



۷۷۷

۶۸۸۱۵

شماره ثبت کتاب	۲۲۷ ۸۱۰۶۸
موضوع	مؤلف
کتاب مجموع قصص الدین عثمانی انکسار داری	
کتابخانه مجلس شورای ملی	
شماره قفسه ۷۸۳۴۷۹	بازدید شد ۱۳۸۱

۸۵ - ۸۵  
شماره قفسه ۱۱۱

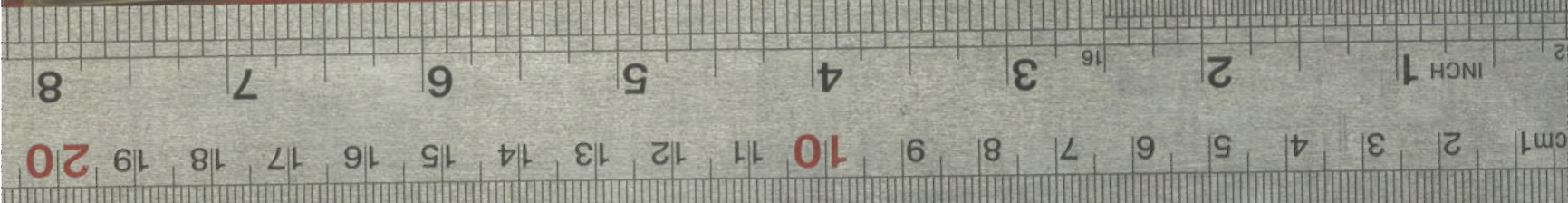
خطی - فهرست شده  
۱۸۲۲



مجلس شريفي  
مؤسسة

تقيا كثره تراه وقد كثر الزايب قد نصف نقطة الرجل اول ثلثها او ثلثها  
او اقل الربع الربع تقر بها وكل ما قل نصف عقله وقصره ودينه وكل ما كثر عقله  
وقصره ودينه وذلك على مقتضى قواهاهم وما تربك بظلام العقيد  
المنطقان والزايب المصلح لهما والذليل كذا المذكورة قدور عليه وكل منهما  
يشعرا تربك القبيصة التي من شمسها والملازمة الملائمة باذن الرب سبحانه  
فانما يفعل نقطة ذواتها وقد صنعها قيام صمد ورؤف من عزيمته انما انما  
لا يحق فيه وهم ما يعرفون ويرجعون تلك اللذات والذات التي من شمسها تلك  
الذليل كذا من حيث ما يحتاج اليه المولود من لحم ودم وعظم وريح وعصب وشعر  
وعروق وحلقة على حسب ما يبرهم نقطة فالدلائل ان كانت بحسب الدلائل  
والذليل ان كانت بحسب الكونية والكونية من الدلائل كذا من حيث ما  
ما يعتبر متعلقا فان تعلقت بالدلائل كانت الكونية في الدلائل وما لا يكون  
اي الوجهة هي الكونية وبالذليل اي الذوات هي الدلائل وما لا يكون  
والله من الطين والارض والاعمال والبقا والشيء هو الرزق وغيره في القدر  
وبما هم الصنع هي القضاء وبالله المصنوع وبقيت من كسبه وشرع الله ان  
وهل المصنوع من حقيقة المحيرة خلق منها محمدا واولي بنصره ولم يبق منها شيئا  
لغيرهم بقول العبدون الله سبحانه القدر على وجهه انما الله سبحانه او ما نزل  
الله سبحانه ثم خلق من شمس انوارهم حقايق الدلائل عليهم السلام وفيها الظاهر  
ثم خلق المؤمنين من شمس انوار الدلائل عليهم السلام وكذا الى الرسل لم يكن  
نورا الا على من طهرته الله تعالى من شمس انوار الدلائل وكذا واعلم ان الله سبحانه  
خلق الانبياء والارسل من شمس انوار المؤمنين اختص الله من شمس خلق ما دونه وهو الوجه

٨٧ - ٨٨









فيما لم يحدث كذا تغير في ذلك كما نشئ للبطون في ان يكون كيشف لبطون  
نا لتعلق والمطابقه والواقع انما حصل سكت جيني وحيد الكلام للقبلة وليس  
التعلق سكت الذي من ذاتك وصورتك في المرادة انما حصل لما الواقع في المطابقه  
عند وجه الفاعل وكذلك نالته سبحانه كان فاك في الازل ولا معلوم معه فاك  
المعلوم تعلق به العلم وهذا التعلق حاله عند حدوث المعلوم للقبلة لان تعلق  
العلم بغيره يشق به حال فلم يحصل لثانته سبحانه تعلق بشيء فاذا وجد ما يتعلق به حصل  
حصل التعلق ولو كان هذا التعلق قدما كان حاصله لا فاعل وجهه التعلق به ولا يصح  
تعلق بالممتنع فنثبت انه عام ولا معلوم بغيره في الازل والتعلق اى حصل عند وجه  
الحالته من علمه فاك بغيره اى ارثه وكونه لم يحصل قبل التعلق للبرهان من القول  
بانته بغيره فانه لو قلت لك انظر الى كذا اى شيء فيه ولم يكن في كذا شيء فقلت  
لم ار شيئا للبرهان انك اعني حيث لم تر شيئا لان كذا ليس فيه شيء ولو كان فيه شيء  
ولم نره صح انك اعني كذا قول الصالحين ما كان عالما ولا معلوم بغيره في رتبة ذاته  
المقدسة من عالم ولكن ليس ثم شيء ليكون عالما به وانما كانت كذا هي كذا في شيء  
كان تعلق العلم به مع كونه راقا فوله ما كان عالما بها قبل كذا علمه بها بعد راقا  
فهي مثل قوله انك تعلم بغيره قبل ان تقابل المرادة التي هي كونه صورتك كعلمك  
بها بعد الحفاطه وهذا لان راقا فوله بعد ان كونه تعلق العلم بها ولم يكونها الله  
بقوله قدودا هيئات فله كما انك تكون الكذا بغيره بركت وحد الكذا بغيره  
وصفات الحروف هيئات بركت بركت كذا كذا فعلك وفعله بعد راقا علمك  
بغيره شيء بخلاف علمه لان كل شيء صنع الله يعلم من خلق ومن اللطيف الخبير راقا  
كلام القوم الذين ينفقون من علم الخبيرات الزمانية ام لا يعلمها ام يعلمها يعلم

كما تانهم لا يقولون ان يتبعون الله الحق وان هم الا بخبر صون وذلك انهم  
انه تان ليس له العلم هو ذاته ولا يقولون بانه له علم من ذاته وبه علم ذاته وعلى  
مخلفه فانهم كانوا يملكون في هذا كما قال المصنف فاك قال في مال القرن الاول  
قال عليه عند ربه في كتابه لا يفضل ربه ولا ينسب والمراد بهذا الكتاب بل للوج  
المحفوظ وسواء علمه وقال فاك فاك علمنا ما تنقص الارض منهم وعندها كما حفظ  
اى محفوظا واحدا على نظري زعموا الله علم الله القديم وان العلم لا يبدى وان يكون لمطابق  
المعلوم انكم يملكون يعلم ان كذا صورته في ذاته تان علمه ولما اضلوا قال  
الصالحين انهم رواقه كذا في المصباح في الدعاء بقوله الوتره بعد العشاء  
قال بدت قد رمت بالي ولم يندرج في تانتي تشبهت وانخذ والبعض  
ايانك اربابا بالي فتم لم يورثك الدعاء على تانسي علمه فاك يعلم فجلوه صورا  
في ذاته قالوا اذا اقرر زيدا في الدار ثم خرج عنها ان تغيرت صورة علمه  
تغير علمه وان لم يتغير لم يعلم بغيره فيكون يعلم ذلك بوجه آخر ولو سكتنا عن  
تنبههم فقلنا لم انا علم زيدا في الدار وعلم انه يخرج بعد ذلك فاد اخرج لم  
يكن خرج مغابرا العلم من مطابق الحق الواجب ان لا يقبلوا علمه يعلم  
بغيره فيكون اعرف من انهم كذا عقولنا فمن يعلم الخبيرات الزمانية وان كان  
يعلم على جيتس عقولنا ونقصها عن مقام الازل محذور كذا فقدره وعلمه لا يقدر ان  
يعقولنا وكيف لا يعلمها على جيتس التفصيل ومن يكلفها على جيتس التفصيل فان قيل  
انما يعلمها بالعلم الازل الذي من ذاته لا يعلم الا ارث الذي هو التعلق قلنا سكتنا راقا  
ولكنه يعلمها في الازل او يعلمها في حدوثه اما كذا فان قلت في الازل قلت كذا في  
في الازل فانه تان قلت لا يلى في حدوثه قلت كذا فان في الازل يعلمها كذا











[illegible]

١١ الف  
 الى المغرب في خطورة واحدة وان عليا م جعفر خبيث الامم فلو مات سبعون  
 في لحظة واحدة حفرهم بحجره وروى ان الحاكم ما بين ان وضع الرجل في القبر  
 المان ركبته الدابة فراء النوراة والنجيل والربور والقران في اقل من دقيقة  
 وامثال هذا كثيرة كما هو مروى عنهم عليهم السلام وليس في هذا نحوه ان الادام  
اللطيفة اذا خفت من الذنوب الغفلة غم الدنيا كانت كالحق الدرواح  
 لا تزام فيها ولا تضائق فكما يجوز ان يصعد الروح والملائكة الى السموات  
 بلا فرق ولا التينام وهي كينفة بالنسبة الى احد النبي صم كنبته  
 الواحد الاربعه الف وسعته فلا يلزم من صغره ذلك بالطريق الاول  
 وهذا ايضا اضرار بما من اجوابه فما ثالث وهي انما لم يجوز الحق والادام  
 بزعمهم لا نظر وان العالم كلمة على وضع واحد واضل ذلك الوضع بطل  
 النظام فماذا فرق حصل حال مروره فترجى بحسب الاجزاء المتماخرة  
 وتجاوز الاجزاء الى بقية فاذا وقفت المتماخرة ونقصت بعض اشياء  
 وبطل النظام على انه لا فرجة فيه ولا يمكن التحلل في اجزائه ولا يفرق  
 والالتينام انما يمكن ما نسب الى الاجزاء الف الفرجة ولا يكون له بطلان  
 مع التحلل والرتق واعلم ان هذه التقارب جارية على مقتضى افعال العباد  
 واما على مقتضى الدواعي الف الالهية فلا تنزوف على هذه بعد ما علم ومثبت  
 بالدولة القاطنة انه تعالى بسببه الف بسببه الف بسببه الف بسببه  
 من غير سببه هذا المبرج امر خارج للعادة وذلك لان قدرة الله عز وجل  
 لا تقدر على مقتضى عقل الخلق بما لا مرفوق ذلك بما لا يتناهى ولا يمتد  
 واذا اردنا بيان ذلك بمقتضى الف بسببه الف بسببه الف بسببه الف بسببه



لأن  
صحة العلم عليه الله تعالى لا يخلو الإطلاق إلى المثل الرابع الفاعلية لأنه محسنة الله والمشاركة  
الكثيرة وكما هو سائر ما في آياته فوره وانوارها من علمه عليه السلام والصورته كمالها  
اعمالهم كما في المؤمنان وميثاق خلاف أعمالهم كما في المنافقين والكافرين ولما ثبتت  
لأن الخلق لهم خلقوا فإذا ثبت أنه ١٢٤ من العمل كان علمه للفلك وما نزلت عليها  
من الدلائل على خمسة عشر علمهم ونفس علمه لنفوسها وعقله على العقول إذا ما قدر الفلك  
كانت الأجزاء التي بقدر حجب الشرف حال مروره فثبت في بقا جسمه بصورتها  
ونائيرها كما في نور السراج في ظلمة وفي انارته في نور الشمس بحسب ذلك بين العلم  
لأنه انارته ولدته شجنته في نور الشمس اثر فاذا ذهب الشيء عن النور في ظهوره  
وفي تأثيره وكانت قبل ذهابها هي المبصرة والمؤثرة بها اخرى في تأثير السراج كذلك  
جسمه الشريف كلما جازى في صعوده شيئا من الفلك غاب في كل شيء في ظهوره  
وفي تأثيره وكان الظاهر والمؤثر في العالم مكان ذلك الجزء هو جسد الشريف باقوا  
في تأثير ذلك الجزء في العالم فانما تجد زعنه على حاله فيخرج في ذلك البتمام بعض  
صدم جار بذهاب الحالة سواء كان صعوده وخط مستقيم أم مع سير الفلك فان  
كان على خط مستقيم كان ما عرضته من الأجزاء التي كسبه صطفا منها بالنسبة إلى  
خط سير المستقيم مؤثرا فيقوم بتأثيراتها طارا أو باطنا وتباشر في الوضع وإن كان  
مع سيرها قام بذلك في مقتضى حركتها التوالا وخلاف التوالا في التقدير في استخراج  
وذلك لما أثرنا اليه من أن جسده علماء الكبار وجسمه علمه الأجسام وشخصه علماء الساجد  
وطبقته علماء الطبائع ونفسه علماء النفوس وروجه علماء الدرام وعقله علماء العقول  
ولا يصل إلّا ذلك في عروجه محيط بجميع أجزاء العالم من كل ما وكلتها وجبروتها وقدرتها  
ليتم عروجه على كل شيء عند أول بدئه وأخره وبما فيها من جبروتها في جبروتها على كل

١٢  
ما اثرنا اليه في الدنيا في جبرية معصوده حتى وصل الى اصل البدل لكل شئ فغير كون  
ومكانه وفي جبرية نزوله وقف على كل شئ في مشيئته في الضره وذلك كما  
الميز بآفته ويقتصر على العكس فزاد الدنيا عليهم السلام كما في شبه يوم خلق  
يوم بعث يوم يموت ويوم يعود ومن تأويل مفهوم الخلقه في قوله  
ما استمدتهم خلق السموات والارض والخلق انفسهم وما كنت متخذ المضل  
عضدا فانتهى فكذا اخذ المخرجين محمد وآله صعدوا عليه اله اعضدا الخلقه في يوم  
خلق انفسهم وخلق السموات والارض وذلك في صدمه في عروجهم مع قوله  
فانهم رزقوا اما شبهة الانبياء والمكلفين في عروجهم مع مجسمه فخلد في  
اخرى والدليل انهم فحاشيه لاننا نقول لهم في انهم ابرام السموات وما  
الدليل انهم صعدوا اليها لتعلموا كما هي فتكلمون عليها ما ينبغي ما يصدر  
وكمسهم ما يدركهم انتم فتنبهون الظن وتخزون امر عنكم في سلطان هذا  
انهم تقرون في الله ما لا تفكرون ان الذي اخرج بعرجه هو الخلق ويلمخه  
ما يجوز ويمنع الا يعلم من خلق والذى صعد بنفسه ورأى بهجته صدمه  
الصالحين الذين في الجنة يزدون وينعم يكون في ان الدليل القوي  
وليل الحكمة مع النقل الصحيح ولله في جوار اخرى والدليل انهم ابرام  
بذلك الدليل في الكلام القليل ومن قوله فكما ينزلهما بانته في الاناني  
وفي انفسهم حتى يتيقن لهم انه الحق وقول الصالحين في العبودية جوهرة  
كنها الربوبية فما فقد في العبودية وجده في الربوبية وما خفي في الربوبية  
صبر في العبودية وقول الرضا في علم اولو الالباب ان ما هناك لا يعلم  
الله باهنيها وما حصل عليه اللطف في ان الله انما العالم الصفر وفيه







هذه مسائل طبيعيتين لا سطحيين ليس فيفسوفها كالمسائل

بسم الله الرحمن الرحيم

أولها ما بال الحيوان البشري يولد في الدنيا على وجهه وليس كذلك  
 الحرارة والبرودة من جميع أعضائه الحيوانية فيكون في فوق الرطوبة التي في  
 على الحرارة بكثير وذلك لأن الدماغ جبرار ودماغ جبرار رطب ليس  
 قبوله لا ينطبق فيه من التخمير وفي وقت العقبى لأن الرطوبة التي في الدماغ فيها  
 بقدر الرطوبة على الحرارة فلذلك لا يجد السهل أن يتحرك وذلك لأن  
 الحركة من الدماغ فإذا كان العقبى فإن الرطوبة بقدر فيكون الحرارة وتتحرك  
 الأعضاء في قنطرة من الماء كالماء في الجبال من الغنى فيكون  
 ما يقبضها وغوراء المدخر فإذا انقضت الروح من اجتمع في الدماغ عرضت شيئا من الرطوبة  
 محصورة في ما الفرق بين الماء والروح الذي يعدم ان يثبته ويصحبه الذي  
 يدمر مع الكبر والشداء ما بال من عظم إذا دخل الحام في عظمه ومن العظم  
 يعطش الحام لأن من عظمه فانه يابس كذب الرطوبة المدخل في الحام فيمنع  
 للعظم من فانه رطب يستغرق الرطوبة بالروح ما بال لنا نتج بعد الطعام  
 الرطب والبس لأن اذا تبلغنا الطعام بقلع مع الهواء ولأن الهواء الطيف يتجرب  
 قبل الطعام ولذلك صار في حرارة الهواء كسفر الطعام فوق فاذا أخذ إلى المعدة  
 فترسب الطعام لشدة وطفي الهواء فتمت فلذلك يتحرك وينفخ الهواء ويحدث منه  
 وما بال المرأة التي بها علة الرحم ينالها الغشي لأن الرحم عضو عقبى يركب الدماغ في  
 فيناله الغشي للصلابة وما بال إنسان من يابس حيوان كالماء بطش في ذلك الشدة  
 جميع الحيوانات يستعمل كسفره والقرار في المنزل وكان الحركة كمثل الفضول كذلك

يستغرق في

الحركة

لنفق

الحركة كسفر في البدن فصول كثيرة والطبيعة يتفرع من البدن إلى الكثرة والفضل  
 مع ما بال الرمد يتقدم في الكثرة الوباء لأن الوباء لا يكون إلا من كراهة الهواء  
 إذا فانه يفسد أوله الروح التي في البدن والعين فانه من يابس في سائر الأعضاء  
 فيها روح الكثرة والطفه أصغر فلذلك يسرع اليها من كراهة الهواء فترط ما بال  
 الخفيف من يابس سائر الأعضاء تنقلص ويجف عند الموت لأن الدورية والله  
 التي يتحرك اليها تنقلص ويجف فاذا انقلصت تقلقت هذه لأنها معلقة بهما  
 ما بال من يموت يخرج منه المنى لأن الدورية التي يكون فيها المنى إذا انقلصت  
 فاصب المنى منه ما بال المستقيمين ويطونهم محتلين في الماء يعطشون دائما  
 لأن الماء الذي يشربونه ليس ينفذ في الجوارى التي كبر فيها على حصى الطبع  
 لكنه يترشح الجرب لذلك ينالهم العطش شدة ما ينال من يابس في رطب الماء  
 ما بال من يمشي في شدة أو حدث به حتى يسكن في الشدة لأن الشدة الذي يعرض الله  
 انما هي ضد رطوبته فيجتمع في الأعضاء الحرارة كالماء والحرارة فلهذا لا يسكن  
 الشدة مع ما بال الحمى التي ينوب بادوار يعرض فيها الدفقار لأن الحرارة  
 الطبيعية ليغور المدخل لربها من خلط المودى فيبرد الأعضاء التي جبه ما بال  
 من يبول يخرج منه رشح في الكثرة لأن الماء إذا امتلأ ضغطت المجرى في  
 لأنه تحتها فاذا استفرغت الشدة وتبرحت السبع منقذ الماء يستقيم فينفذ  
 فيه الرشح الجارب يله ما بالنا اذا اثقينا المواضع التي فيها يبق بعض  
 لم يخرج منه دم لأن حدوث هذه الأمراض انما يكون من خلط بلغمي بعض فيلبط  
 هذه المواضع ويملأون الدم والماء فيها هو ما بال الشدة الذي بعد الحمى يهلك  
 والشدة الذي يكون قبلها يبر منه لأن الشدة الذي يقع الحمى يكون من يابس ليس

يستغرق في



مرض لا يبركه بسبب المشي والحمى الذي ينتج الشح تحت الرطوبة التي تفرزها الكبد التي  
 فيها المشي من ما بال الصبا ن يحرق في الحمى اشتد لان الحمى فيهم شدة والحمى انما  
 هي حرارة خارجة عن الطبيعة والحرارة الخارجة عن الطبيعة انما هي خروج الحرارة  
 الطبيعية في الزيادة عن الاعتدال فما بال القروح التي في المفصل في غير اندالها  
 لان اندالها انما يكون بالحر والحمى المفصل قليل وذلك لان الاغذية في المفصل  
 الدخيل والعظام والغضاريف وايضا لانها لا تتحرك كما لا يتغير اندالها  
بط ما بال القروح المستديرة يقل اندالها لان ساير القروح يتبدل  
الحمى فيها اندالها من موضع كانه زاوية واذا ليس فيها زاوية ليس هو ما بال  
من يصب في غدة اديس من عصبه صدره تقيما مرارا لان المعدة تالم ايضا بباردة  
للعصب كما ما بال الرجال يتخضم اجماع والنفس يستعمل لان الرجل باجماع  
يستخرج ضرورة وانما انما تليفت يستخرج ضرورة بل يستخرج زائدة كج  
ما بال ماء المطر خفيفا لان المطر انما يتولد من الهواء اذا ابرد او كج  
بعضه من الجو والشيء الذي يتصل به من الطفا فيه للطيف خفيف  
ما بال اسفل من اسفل وريق لان الرطوبة التي يكون في ابدانهم تتولد  
فوق لثة حرارة الشمس فيضيق اسفلهم ويدق كج ما بال انث في شدة  
يشبه اجماع اكثر لان الحرارة الطبيعية تغور في شدة واندالها من جلد  
يتكاثف في شدة وفيه ب الحرارة المعنى البدن من البرد الذي يخرج في  
الصيف ينشط الحرارة الفيزية الحرارة التي هي خارج البدن من حبه  
ينسحب عن البدن ابرد واغضاء التناسل هي من الرجال باقية فذلك  
بسبب خروج كج في الصيف في شدة وبرد وبقدره في شدة واندالها

الشمس

التناسل باطنه فاذا عارضت الحرارة الفيزية من كج في شدة وفي الصيف  
 يغور ويقل كج ما بال الصبا ن يحرق لان كج في شدة وفي الصيف  
 يغور بالغوا كج ما بال من به غلظ الدخان يصغر بنفثه من به الغلة التي ليس  
 يعلم بنفثه لان الاختلاف انما يكون في المرار والمرار يصيب الشرايين ويصير  
 والشران الصلب لتواني لان بنفثه يغلظ في لظ احزاء ارضية لوجه هذه الدماء  
 اذا لطفت وقطعت من حرارة النار ينقص ويرسب فذلك كج من الماء الى  
 لطافته وصفاته الطبيعة ل ما بال حرق النار يصير برودة لان اللحم ينقص  
 سوءه فذلك كج من الماء يبرد ويغلظ والقروح في شدة وفي الصيف  
 كج من الماء كج في جميع الرطوبة فيها بسبب الغرسة ولكن بسبب الجمع  
 الحرارة ايضا وذلك انما يجمعها كج من فضل مادة فذلك حرق النار كج في  
 ضيق غير برودة لا ما بال من يطل ل لا يستعمل الطعام لان الطحال كثير الزيادة  
 والزيادات حارة فاذا اصابه استخرج فليالي الماء لا يستعمل المعدة فقط بل يرد  
 وذلك لان المرض الصلب بارد فذلك كج بسبب الوهم لب ما بال القروح  
 التي يكون في البدن كج من الادوية منقحة تجلو مشربا بالقروح واكثر ايضا  
 وليت كج من الادوية منقحة كج من الادوية كج من الادوية كج من الادوية  
 نفسه لان الدخان يخرج من قش كج من غلظ كج من غلظ كج من غلظ كج من غلظ  
 البدن بسبب طوينا كج في قروحها فضل كج في شدة وفي الصيف  
 ادوية منقحة تنقى وتجلو بسبب انما يغرق كج من غلظ كج من غلظ كج من غلظ  
 الادوية ل ما بال اسكت بعضه في الماء فاذا خرج منه الهواء تلف لان قلب  
 اسكت بارد جدا فذلك كج من النفس قليل كج من بهما رقيقة والماء كج



اغلظ فاما بعد الانف في تلك المجاري من الهواء <sup>التي</sup> يسير في البرد والحرارة فاصول  
 اكثر لانه الطيف فاذا برد الهواء قلبه بردا مغلظا تلف له ما بال حجم الهواء اكثر  
 من حجم الهواء الذي كان حركته الباردة اكثر من حركته الباردة الذي يكون حركته اكثر  
 يكون قبله للنفث اكثر له ما بال التفتيد بعد التفتيد الذي لا يتخذ من التفتيد  
 الا بغيره لان الهواء البارد لقله حركته اكثر حركته التي التفتيد الذي لا يتخذ من التفتيد  
 بعضه في يتبعه في كثير اذ كانت في الطعام والشراب الفواق لان ما يتبعه بعضه  
 في حركته الهواء من خارج يتقدم الخدار ما يتبعه في المرى فاذا نزلت ورست في المعدة  
 ان كان ما يتبعه في المرى ان الرجح المحصورة تحت يتلف في ويجز ليهوله وان كان  
 ما يتبعه في كثير منها من ان ينفذ فحسب الى فوق ويخفف ويخفف ويخفف في الطعام  
 ذلك اكثر عليها فيحدث حركته مضطربة موزنة فاذا اجتمعت في البطن في ذلك ولم  
 يقد عليه حدث الفواق لت ما بال من يحدث به الفواق من كثرة الطعام  
 والشراب يكون عند حركته في النفس لان النفس اذا احتس كثر الحرارة في القلب  
 وذلك وجب نحو هذه المعدة فيزول سبب الفواق كح ما بال مياه الدبار  
 يوجد في شدة حارة وفي الصيف باردة لان شدة البرد يهرب منه حرارة فيجوز  
 المعنى في البرد والارض واما في الصيف فان الحرارة يخرج من عمق الارض الى  
 ظاهرها والحرارة الهواء الذي يخرج منها فيبرد وعندها ما بال من برد اطرافه  
 برودة قوية اذا دنا من الارض فيصطبغ المتباعد ما شدة البرد الذي يحدث لانه  
 الحال هو في كل مختلف مضطرب في الضيقين لانه قلب بعضه في البرد والحرارة  
 من القربة ويجوز سبب القربة من الدار وقليل في بعضه في الحرارة قوية  
 من الدار وان كان شئ ما يحدث في الوجه فاختلاف المزاج من شدة ان يحدث الوجه

٢١  
 اصحابنا  
 وهو هذا ما بالنا نحن بالوج في اصول اللفظ خاصة لنا اذا استخنا  
 ما بالنا بعد شدة بردها فان الوجه يكون سبب تفرق اجزاء اللحم ينقبض بعضها  
 ويجمع وهي التي يغلب عليها البرد وتنبسط بعضها ويخجل وهي التي يغلب عليها  
 الحرارة من المواضع التي يكثر فيها الوجه لينة الوجه الذي يكون في الانف  
 والاذن في اقل من حركته المواضع التي مغزور فيها شئ اصلب مثل اللسان  
 ما ما بال بعض الناس اذا اكل الفلفل حدث به فواق وبعضهم لا يحدث  
 به لان بعضهم معدته اكثر حركته والفق في الرطوبة فلذلك فاذا اجتمعت  
 حدة الفلفل تحركت لتقى الشئ الموزي عندها فاذا عجزت حدثت الفواق  
 وبعض الناس معدته اقل حركته وهي حارة فضله بلغميا وهي لينة  
 لا يوزي الفلفل فقط بل يتقدم سبب ما بال الشدة فينبط في الصيف  
 ويكثر في الشتاء وقله في الصيف والشتاء وجميعه في الربيع لان الشدة ينال الغذاء  
 من اسفل ينبت في الارض ومن اعلاه من الهواء وغذاء النبات يكون في رطوبة  
 الرطب كان منه واما ينبت من الارض فانه لا يحمله اقله واما كان من الهواء فانه  
 لا يحمله الطيف والنبات الذي يكون اقله واسهل فقداؤه يكون اقله وذلك ما في  
 غذاؤه من الارض خاصة ويكون اكثر نباته في الصيف والنبات الذي في الارض  
 والطيف والارطب يكون اكثر الغذاء من الهواء فانه من النبات طين فيقضي  
 من الهواء اكثر واكثر نباته يكون في شدة واما في الهواء رطبا وفي الصيف فيكثر  
 الذي هو ما بين خشبي فلان اكثر غذاؤه من الارض ينبت في شدة وفي الصيف  
 وهي التي من عصاة ولينة وسببه ونفسه في شدة البرد وهي التي  
 العصاة في شدة اقل صبره والنبات هو اللينة الدسنة وجميع النبات ينبت في الربيع







長

٧١

۱۰۰



مقتضاها والوجه في القول بالزمان التقدير كما ينبغي اذ القول بان بقائه تعالى عبارة  
عن عدم عروضا عرض الزوال عليه وليس المراد به استمرار وجوده المتعارفين للزمان  
لتأثيره غير الزمان لانه كان ولم يكن معاً شيئا ولذا فسروا الياء في سماء الله  
تعالى بالاسم للفظاء عليه ثم استخرجوا بان هذا الامر المحقق المنقضي الذي ليس  
له وجود غير انقضاء اللفظ في نفسه ووجوده المستقر لا يمكن ان يتغير الله  
ما يتخلف نسبة الامر الى امره وقيل وجه العالم الجليل لا موجود سوى الله تعالى  
وحيث فرض وجود العقول ونقدته عليه لا يخفى نسبة تلك الوجودات بعضها  
اليانفس لانهما نسبة الذات الى الذات فكيف يمكن ان يتخرج من ذات الله  
الموصوف بالاستمرار والاستقرار ما لم يقدر له موصوف بالمتجدد وعدم الاستقرار  
واما استمرار الحركة القطعية في الحركة التوسيطية فلا ينافي ان كانت حركتها  
ذاتها امر شخصيا مستمرا غير متجدد ولا ينقسم ولا يتجدد والذات هي مختلف  
الشيء بالقياس الى احدية المفروضة في نفسه فلهذا جئنا استمرار ذاتي  
وسيلان مسافة فيكون استمرار ذاته ذاتا وسيلانا بالاضافة الى الذات  
احد وجه تفرد في الجمال امر محتمل غير ان نطلق عليه الحركة بمعنى القطع في  
الوقت ولا نترجمها من غير ان يتغير اثر العلم لانه لا عالم يتغير بها غير ان يتغير  
فانما هو غير قابل للتغير فكيف المعلوم عن العلم والحركة التوسيطية وان كانت امرا مستمرا  
حاصلها مبدءا في نفسه لا يشهدا كغيره من مبادئ النسب الى احد وجه المفروضة في نفسه  
حاصلها انما هي في ذاتها كانت تارة بحسب الذات الا انها غير تارة بحسب العرض  
فالفرق واضح ولعل الذي في الموضع دفع التشنج واجبا كونه نظرا الى احد وجهه في التوسيطية  
فخلع عنه جسمها الاخرى العارضة ولم يدركه في نفسه والذات في انما هو مجموع الجهتين جسمها وكذا الكلام

والله

في الان ابطال ما نزع استمراره وبقائه بشخصه كحركة بعض التوسيطية في خلاف نسبة  
يكنه بذلك لنم يتخرج منه امر محتمل متجدد ومتنقص مطابق للحركة في القطع فان الزمان  
بمعنى الامتداد امر مستمر في الجمال لان ابطال الذي هو موجود في نفسه بغير استمرار  
وارتد من سبيل التوسيطية كالحركة المستمرة في القطر والزاوية والاشكال والحوادث  
كذلك وجه الوجه بان لا مجرد بقائه ومنه من مختلف في نسبة الامر الى امره في حيزه  
قيل وجه العالم وفرضها في كل حال لا وجوده في الامر في امره اعتبارا في فرضها ومن ذلك  
ما ذهب اليه الموهوب في التوسيطية ان يتخرج من مجرد ذات الامر في حيزه  
بقائه ما لم يقدر له متجدد ومتنقص في نفس الامر لان المتغير غير ممكن في ذاته  
منه التوسيطية لعدم المحال اذ لو كانت احداهما من الاخر وبما الجمال الزمان غير قابل  
ان يكون مقدر لها والالتحق الشيء بدون مقدره فهو مقدر غير قابل  
امر غير مستمر في الحركة قال ان مقدرها في حيزه في الحقيقة في ذاته وان  
الزمان مقدر الحركة في ذاته فلا ينافي ذلك فيثبت ان الذات في الوجود  
والانقضاء والامتداد في حيزه وجه الحركة ذاته لا يجوز استمراره في استمرار الوجود  
فتلخص الكلام في هذا المقام ان الزمان الموهوم ان كان له تحقق في نفس الامر ليس  
بوجه بالذات فيكون وجوده اجزاء العالم وليس كونه في ذاته فلا بد من  
عمل يقوم به ولا يتصور له عمل الا الحركة في نقطة له والحركة لا بد لها من عمل حال  
لها ولا حال لها غير الجسم ولنم يمكن له تحقيق الكلام من جهة في تحقق المستمري  
فلا بد وجهه يستمر في الزمان وهو عبارة عن كونه متصل بالذات غير تارة واما قوله  
ظهور ان ما ذكره بعض المتأخرين في ابطاله الموهوم في الوجود عليه والذات في حيزه  
واما ابطاله في كلام من سببه الكلام في ابطاله وانما لم يذكره في المتن الاول والاول

بمعنى  
الاستمرار  
الجملي

فليس الاسم

ما لا ينفصل عن الذات



البيوت

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١



شية ويراد بها كونه وان يتحقق عنها قرض القول يكون أمرا معدوما لا يقال  
 أمرا موجودا ولم يدركه بفضي لا العقل بالقدم وهي بقرينة قرض من حيث لا يشتر  
 فيما كان دبر عنه هذا ثم انت خبرا بهم لو كان باخره الموضع كونه كذا لم يكن  
 لقول لنز يقول هذا مجرد دعوى على دليل وهو الكلام الذي اثبت وجعه هذا  
 الرعا الممنعا المتجدد المتقضي حتى يمكن ان يقال ان عدم العالم كان فيه كون  
 متصفا فيه بصفة بالعرض اذ لا يشره كاششرا في اثبات حدوثه بقول  
 بهذا الرعا وكان عدم العالم كان فيه فاقصم لاسيما منهم ولا يصح القول بالعدم  
 وقد غرضت انه لا يمكن تصور ضرورة فاضلا عن لزوم قيام عليه وليل قوله ان يقول ان الوجود  
 اسلمه عنده ثلثة الوجود الذي هو دعاء للموجوب الصريح المسبق بالعدم الصريح والزمان  
 الذي هو دعاء للعدم المتغيرة المتغيرة استبال والسرمد الذي هو دعاء لوجوه  
 الغير المسبق بالعدم واليه الاشارة بقوله لا يشره المتغيرة الثابت هو الوجودية  
 المتغيرة الى المتغيرة الزمان ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمد والوجودية  
 منحصرة فيها فخر ادعى ان للعدم الازلي دعاء موجوبا كونه هو فيه بصفة متصف  
 بالتقدير والتما وخرها فاعلمه البيان ونسبة عدم العالم المقارن لوجوه الزمان  
 لعدم زيمه فان قيل فان وجهه فليس معناه فان هذا العدم لما كان مقارنا  
 للزمان الذي هو استبال وشكك في تقديره انما يكون بذلك بالعرض بخلاف العدم  
 الازلي فانه لا يتحقق بالتقدير لعدم ثبوت ما يتقدم به فيكونه دعاء موجوبا غير متقدم  
 ولا متكمم للعدم بغير دليل وعدم قدرتها على العقل بوصف كونه بقاء على الوجه  
 سبقا غير فانه بدون الرعا وكما ان دعاء المور وبعد لنزول الدليل عليه غير فانه  
 فان دليل العدم بهما كما كانت مدحوله وقد دلت للاخبار المتعارضة من الغير

تشيوا  
 لا تشيوا  
 ان لا يكون  
 فاما لم يشتر الذي هو  
 وجه ما كانت له  
 فقولنا ان العالم  
 الوجودي

عاجل

على وجه العالم بدونه بان يكون بينهما انفصال وقد انعقد عليه اجماع المسلمين  
 وغيرهم وقد عليه الحديث المشهور الذي لا دليل على صحة بطله ولا على صحة  
 كما سبق في آخر رسالة لنزول واليه العز في اذ لم يثبت القول بالزمان المورم الذي قبل وجه  
 العالم مع كونه مخالفا للشرع فلا بد من القول بان ذلك الانفصال انما كان بالعدم  
 الوجودي لنفس الامر في الزمان لان كل ما لم يتحقق في نفس الامر لا يجب ان يكون في الزمان  
 كما لا يجب ان يكون في الزمان فانه لم يتحقق فيها في عدم العالم مع تحققه في نفس الامر  
 لا يجب ان يكون في الزمان اذ ليس للزمان في سلة على مدخل الدليل انه فيه هذا  
 واجوب الحسم لمادة اشبهته ما اشترنا اليه اتفاقا ولما في نفس العدم الازلي لو كان  
 له دعاء فذلك الرعا اما معدوم فاستل انما فيه بالتقدير والتكميم والى كون  
 والعدم في اذ لا يتقدم في عدمه ولا يتحقق في كونه احداهما طرفا  
 بالعدم المذكورة بالذات والآخر منظرنا ومنه صفا بها بالعرض او وجه  
 فيلزم ثبوت قديم سوى الوجوب ثم ذلك القديم لما لم يكن مجردا فاما ما بذاته فلا بد له  
 من محل يقوم به ولا يتصور له محل غيرا فكم فيلزم قدمه اجماعا ما سبق وجا فخرنا ظاهر  
 الازلي ان ليس كالزمان واجزاؤه يتقدم جزوا او يتأخر اخره من عبارة عن الزمان  
 لم يثبت الزمان سبقا غير زمانه كسب اجزاء الزمان بعضها على بعض وليس على  
 وبقي العالم بعد قدره لانه ان كان موجوبا كونه في العالم والعدم كونه في الزمان  
 احدهما لا يفر من حيث الزمان بقبله ولا بعده ولا معيته لا شئ والزمان  
 غير محي وعلم ابتداء العالم فليس الوجود كونه في الزمان بالعدم وهو وجه  
 ووجه من عدمه ومن وجه العالم في العالم حاشية في زمانا وانما يتغير في ذلك  
 في الاكثر من انهم الازلي جزوا منها الزمان يتقدم سائر الاجزاء وان لم يستمر

فهم



بالزمان فانهم انقلبوا للمعناه وقولهم ان الله سبحانه وتعالى لا يغيره ولا يبدله فيه سوء فهم الخبيث  
 الكبرياء في شيئا من اجزاء اخر منه وهذا قولهم قالوا ان الله ليس بشئ كان  
 ولا مكان منهم من يقول قالوا ان الله ليس بشئ بالعدم الزائد كان  
 عدله ايضا جزء من اجزائه وبما اجمعه عند عدم الزمان يكون حاله مستقرة قارة لانها  
 تقدم حاله ولذا خراخرى فاذا تغيرت الاحوال بحدوث الحركة التي لها جزاء  
 لا يكون في نوعها مع بل وفي كل شراح عن وقوع الاخر يحصل منه مقدار من العقل  
 ومن الزمان وبهذا يتغير برسميل ما يمكن على الموت حيث قال اذا انصف الدم في نفس  
 الدم ما ينسب في على الوجه سببا غير زائد فيكون البتة محتاجا الى ارجاء ونظر فيكون  
 فيه ويصرف الى الاحالة بما لا يتقدر والتكليم وغيره وكونه سببا عليه بغيره ذلك مما لا يفتقد  
 على فعله فاعلم كيتاج الى لطف تركيبة لم يكن لها وسببها لبيان اخر القول بان الدم  
 بالذات لا يحصل له لعوده الى السبق الزمان كما هو محتمل الموت زيد قدره لا يحصل له  
 كيف ولم يزل دليل على بطلانه بل لا يتصور مع حدوث العالم بالانكسار بل لا  
 قال به المحقق في النجاشي وبما سطر الموت قوله وجه العالم بعد عدمه انما كان  
 قال الله برغم مراد الحق في البعد بينه هو ما هو النجاشي بالذات وقد قول فيقال  
 مراده هو ما هو البعد بين الزمانية فهو وها منه رة كالتصريح بان الحق لا يقول بالزمان  
 الموت كما صرح به والده الماجده والذات مراد منها البعد بين الزمانية فليكن  
 ان بل بالحدوث الدهري لا ينفك الا كما يستلزم للقدم والذات بالحدوث  
 لتغير كونه وجه العالم بعد الدم قد تكلفنا بالزمان ومن خلاف من يذهب مع ذلك لانه  
 في قوله بعد الدم ويتجلى تحت ارض الدهر وهو المطلوب بما فصلناه ظهر في القول  
 بوجه الزمان المراد بكونه دواء لعدم العالم ببناء طريقه الحكيم بغيره من سببه فيقال به

وبقوله

الاولى بالزمان

٢٥

وبقوله وقوله ان الله لا يغيره ولا يبدله فيه سوء فهم الخبيث  
 وانما لثقله من كونه البارئ الحق سبحانه وتعالى قد عجزت عنه كانت الامتداد اعم  
 فكله في ذلك والعالم في حد اخر يخصه من جميع محمل ذلك الامتداد والموت من جميع  
 وبهذا العالم ونسب جميع حواله لا يخالف عنه سبحانه وتعالى لان الامتداد  
 غير متناه وانما كان الغير المتناهي محصورا بين الامرين من حيث هو متناهي وطرفاه  
 قال القائل الموت وسيله لغير مرادهم بقولهم قالوا ان الله ليس بشئ لانهم لم يزلوا  
 انهم كان قبل العالم امتدادا موصوفهم لم يكن له العالم فينبغي ان الحق يتناهي بالحق الذي يقبل  
 اللان انه عالم موجود لان الزمان وسط بينه وبين العالم لم يكن بينه وبينه  
 احد اعم منه والعالم في حد اخر حتى يلزم كونه غير المتناهي محصورا بين حارين وهو متناهي  
 اقول وبنيه لغير هذا الامتداد الذي لا كان امره متحققا موجودا في نفس الامر وكان  
 منتهى تحققه ومبدوء وجهه وجوب الوجود كما هو في غير ذلك كان منتهى الوجود  
 كونه الواجب يتناهي ابتداءه بحسب نفس الامر ليتحقق كونه منتهى كونه مبدوءا اول العالم  
 في متناهيه الامتداد به فيكون له كونه بغيره فافان فرض كونه غير متناهيه المتناهي بحسب نفس  
 الامر اذ لم يكن غير متناهيه لزم حدوثه والواجب في غير ذلك لان العالم كان حاديا  
 كان متناهيه المتناهي فلو كان ذلك الامتداد لكان في عليه الواجب منها متناهيه حاديا  
 حاديا لان الزمان لا يغيره ولا يبدله المتناهي فيكون حاديا ويلزم منه كونه متناهي حاديا  
 بحسب نفس الامر محصورا بين حارين من حيث هو متناهي وطرفاه وهو متناهي حاديا  
 انما كان امره كونه موجودا كما في كونه مبدوءا ومنتهى على انشأه بول العالم ونفرض غير  
 المتناهي ان كان غير المتناهي محصورا بين حارين من حيث هو متناهي وطرفاه وهو متناهي حاديا  
 قبل وجود العالم دواء لعدم كونه مبدوءا وجهه دواء لوجهه فمن كان الزمان كونه

في الحقيقة  
 قال اخذ الوجه والضمير  
 لا يتحقق دون الموت  
 فلو كان ثابتا في الموت  
 لا يكون في

انهم لم يزلوا دليل على بطلانه بل لا يتصور مع حدوث العالم بالانكسار بل لا  
 قال به المحقق في النجاشي وبما سطر الموت قوله وجه العالم بعد عدمه انما كان  
 قال الله برغم مراد الحق في البعد بينه هو ما هو النجاشي بالذات وقد قول فيقال  
 مراده هو ما هو البعد بين الزمانية فهو وها منه رة كالتصريح بان الحق لا يقول بالزمان  
 الموت كما صرح به والده الماجده والذات مراد منها البعد بين الزمانية فليكن  
 ان بل بالحدوث الدهري لا ينفك الا كما يستلزم للقدم والذات بالحدوث  
 لتغير كونه وجه العالم بعد الدم قد تكلفنا بالزمان ومن خلاف من يذهب مع ذلك لانه  
 في قوله بعد الدم ويتجلى تحت ارض الدهر وهو المطلوب بما فصلناه ظهر في القول  
 بوجه الزمان المراد بكونه دواء لعدم العالم ببناء طريقه الحكيم بغيره من سببه فيقال به







٢٨ على سبيل واحد محيط بجميع اجزائه وحدوده على شئته وحدة موحدة كان ذلك المتولد  
 او موحدا على ما على عينيك غير مرة فاذن فخصه من العالم كجدة من حده ذلك المتولد  
 الموحدة لا يكثر تاخره وتخلقه عن البارى الحق بل لا يمتد اصله فانه اذا كان المتولد  
 الزمان الموحدة بالقياس اليه سببه هذا السبب فان الموحدة بالقياس اليه سببه  
 اجدر بذلك قال الموحدة وفيه لزم القول بالامتداد المذكور ليس الا ليقضي تحقيق الدم  
 قبل الوجود وقد صرح بذلك وراهم من كل العالم عن سببه ليس الا ذلك لانه كان  
 الوجود في وقت ولم يكن في العالم غيره حتى يقال ان الوجود يترى على الكون في الوقت  
 فلم يصح ذلك على انك قد عرفت انه كونه القول بمقارنته ووجهه في الوقت في  
 شئته لا يتخلف بهذا المعنى ايضا فنذكر اقول فيه انهم كيف يصحون بالامتداد  
 المذكور تحقيق الدم قبل الوجود واما ان تلك الامتداد موحدة بغيره كما صح  
 قبل ذلك ايضا فاللزم من هذا ليس الا وجود الزمان هناك والفاصلون بين الزمان  
 ووجود الامتداد في انك قد عرفت انهم لا يكثر من مبرين شئونه فان  
 مرادهم من القول بالامتداد المذكور ليس الا ليقضي ان كان الوجود في وقت لم  
 يكن في العالم غيره لزم القول بكان الله ولم يكن معه شئ فلا يمكنهم القول بمقارنته  
 ووجهه في الوقت الا لزم الموحدة الذي هو جزء من اجزاء العالم لئلا يتأخر عن غيره  
 او الموحدة في نفس الامر صديق عليه انه شئ فان الوجود في وقت لا يشبه بل  
 القول بتلك الفرضية عن القول بالقدم ان كان لذلك الوقت وجود والافاض  
 مجرد اسم من جنس تحقيق اسمي فان في الوجود في الوقت المفترى الرجوع الى  
 كدور الدهرى كما يتبين في ذلك التخلّف بهذا المعنى وبما جله هذا الامتداد المذكور  
 لا يمتد الى ما لا يمكن شئ في نفس الامر ولا يشئ فيها فان كان الاول فمحمّد بن يحيى ازليته

٢٩ فان مضمونه في الكذب وسلب الوجود الذي لا يمتد الى وجهه كان في اي ظرف  
 ما كان الا وجودا واجب بل يفهم منه في الصفة الزائدة ايضا بل موحدة  
 فيه والالوهية في الله شئ في الازل قبل ان يخلق القدر وكما هو من لوازم حقيقته  
 قال بربا ورتبا فيظهر فيهم لان بعد العالم زمان موحدة من الازل نفس امرى وان كان  
 الشئ فلا يكونه امر امتداد والالوهية حده ذلك الامتداد سببه شئ  
 ازل لا يختلف في الدم ولا محضه ويزعم منه سببه واذ لم يكن له امر امتداد  
 فلا يمكنه تحقيق الدم قبل الوجود كتحقق زمانا نفس امرى ويزعم منه عدم  
 كتحقق العالم على البارى الحق سببه كتحقق زمانا ذلك بطلان قولهم ان عدم  
 العالم كان في دعاء وظرف ممتد متقدّم مقتضى كونه زيدا في الزمان كيف لا  
 واما ما ديان في عدم والاشئنة فكيف يكونه احد ما طرنا والآخر مظهر  
 هذا واما ما نوه بعض الاشئنة ان كان هذا مستلغ من الماضي بل من مظهر الزمان  
 وما قاله بعض المتأخرين من سببه الله كما عليه كان عليه فخذ بان عند  
 اهل الايمان اما القول بقدومه الا القول بالقدم الا ان يشترط ذلك لا يمتد  
 الدهرى واما الله تعالى قال في الشئ من الموحدة حقيقة في الوجود المكنته بالاجماع والله كان  
 حجازا في احد ما يصح في الموحدة عنه في نفس الامر لانه في المارة الجاز كونه سببه في المشانع  
 في انفسه لا يمتد بالوجود انما حقيقة ما كان برتقاء عقله وكذلك القول بان شئته  
 اعظم من الوجود على ما ذكره الله عز وجل من الموحدة شئته ونايت على منعه من الموحدة  
 يجوز تقريره في الخارج منعك من الوجود لا يقر في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام  
 من ان ينفى القول بشئته في الازل وكونه شئنا وجوب كونه في الازل يقال انه  
 الموحدة فكيف انما هو اعتقاد قدم الجواهر والاعراض وهم لا يقرّون بذلك اذ لا يقدّم

من حيث الوجود في نفس شئته  
 العبد في عينه ما اوضحه في جامع  
 الشئ في عينه اراد الوقت  
 عليه



















ولا شك ان كانت مسبوقية الوجه بالعدم الصريح مسبوقية غير زانية ناذالم يكن للعدم  
 القدم والمقدور خلافا لثبوت كانت او دهرية اذ ثبت ان حدوث مضرة <sup>مقدور</sup>  
 ثبوت ذاتي وهو عبارة عن وجود المهيئة بعد عدوها في ظل العقل دون الواقع  
 ودرجته هي عبارة عن وجود ما بعد نفي صريح واقعي غير كمي وثباتي وهي  
 عبارة عن وجود ما بعد نفي واقعي كمي ناذالم يكن الزمان التقديري كمي <sup>الذات</sup>  
 ولا الزمان لا ذاته وان واقعي نفس امره لا نقادست عينه وبين هذا الزمان الله بالليل  
 والشمس لان زمان فرضي تقديري فلا بد من ان يكون عين حدوث الدهري اذ لم  
 يعود منهم اصطلاح غير ما ذكرناه ويؤيده ان القاصد المجدد في ذكره نظريات  
 الطريقة في مقابل الزمان الموهوم حيث قال واعلم ان اولية واخرية متواترة  
 بوجوه الاول لنم يكن المراد الكسبيته كسب الزمان على العالم وهذا انما  
 يتم اذ كان الزمان امرا موهوما كما ذهب اليه المتكلمون او كما كان التقدير  
 كما ذكره الطرسوسي في مجمع البيان اذ لو قيل زمان موهوم قد تم يلزم ثبات  
 قدم سوى الواجب وهو خلاف ما ذهب اليه المتكلمون وبما نقلناه من  
 ان القول بالحدوث الدهري ليس مما اخترعه الجند الدالما فكيف  
 كما ظن به من قول مشهور في السلف وعنه قال في اختلافه  
 الجدلانية المحيرة خلقت انا واثبت في رسالة تارسته حيث قال بعد نقل كلام  
 حدوث وليس النزاع في هذه المسئلة بين بعض الحكماء والمكلفين في الاول  
 اذ الحكماء ايضا فاقول بالحدوث الدهري ولذا ان الزمان في النزاع  
 انما وقع بين المعتزلة والفاصل لا يقول ان العالم بتمام اجزائه مسبوق  
 بالعدم الزمان وزمان عدمه جزء من اجزائه بل انما النزاع في السئلة

فانظر

٤٩  
 فذهب المتكلمون وذهبوا من الحكماء لان وجه العالم مسبوق بعدم صريح واقعي  
 خارجي بالثبات من الحكماء قالوا لان النزاع العالم لا يمكن ان يكون مسبوقا  
 بالعدم الخارجي فلو كان هذا القول لا بد من ان الزمان عالم وسرقة فيه ويكون  
 خديما بالذات لا من خص به فكا وهو عبارة عن عدم مسبوقية بالعدم  
 مطلقا والعالم وان لم يكن مسبوقا بالعدم الصريح الله انه مسبوق بالعدم  
 الذاتية ثم في ما قد نقرر هنا فنقول بناء على ما ذهب اليه الفريقان يلزم  
 ان يكون فاعل العالم بجميع اجزائه هي سبحانه وتعالى منتهى تقدمه على كل جزء من  
 اجزائه تقدمه ذاتيا قلنا لنقول رد على الفرضية الثانية ان وجهه على عين  
 ذاته وذاته لا يمكن لنم يكن موهوما في الدهري وانما هو موهوم في البشري  
 بالانفاق لان القوة المعقنة لا تفرق ذاته فيكون العالم في مرتبة ذاته  
 الذي هي عين خارجي معدوما صرفا فيلزم كونه وجهه بتمام اجزائه مسبوقا  
 بالعدم الخارجي وللمعنى الثلاث الدهري الله ما يمكن وجهه مسبوقا بعدم  
 انتهى كلامه وهو يؤيد لما سلف من ان محضيات المتكلمين لا يصح ان يقول  
 الزمان الموهوم بل هو بظاهره يدل على ان احداهما لا يقول به ولم  
 بعد اكثر مرة في عددتهم بل جعلهم في زمرة غير العقلاء ونعم ما فعلت لك يقين  
 الرجل البصير كانت له اراء في انواع العالم الدنوي المعنوية التي ترفع  
 كل فرد منها عن فرد اخر من ذلك النوع واما المنزلة التي هي اعلى كمالها  
 ونحوها فثبت عندنا بالامرين القدم والحدوث ثم انست خبرا من محدثي  
 في مرتبة الذات معدوما خديما غير غيران يكون على وجهه في ان يقال كان  
 الله ولم يكن مع شيء له بناء على طريقة المتكلمين بل في هذه الطريقة لا بد من القول







٥٢ استقامه الدارين حيث قال ان العالم حارث بحسنه انه حارث بعد تقضي  
 امتداده غير متناه في جانب الدزل شتى من ذات الله سبحانه عينا رقيقا  
 وازلية ثم قال قبل كلامه يقول تقدم الدم على الماء تقدم بالزمان ولكن  
 مرادنا بالزمان ليس مقدار حركته الكسبية بل هو ما به متعلق بغيره لعقل  
 في ذات الله تعالى ولا خلاف ان الزمان بهذا المعنى ليس في حيز العالم  
 لانه ليس من الموجودات التي حيزها في شئ وانما هو موجود في خارجها ليس  
 تقدم الدم على الماء كما لا يقول كيف لا يكون حيزه مع كونه امر محتملا  
 متقضا غير متناه ليس المتناهي واللاتناهي وكذا المقضي والامتنع  
 وما شابه ذلك من الصفات في خواصها وبرو الكليات ولواثرها في مقدار  
 لا بد له من محقق يقوم به كدستها في خواصها فان كان حيزه  
 فلا بد من الاتساع بالآخره المحل جوهري فاما بذاته فان كان وجبا  
 فاستمالته لاهية وان كان محتملا بغيره وجبه محتملة بغيره وبهذا  
 محجور لفظه بلفظون بغيره من دون تحقيق ما يصدق مفهومه عليه ثم قد عرفت  
 ان ذاته فكيف حيزه لا يمكن ان يكون في شئ ولا يتصل به بل لو توهم ذلك  
 لزم ابقائه بغيره في الدوام غير المتناهى واليدى المستور وكلامه ابن  
 ونزولها في الرضا عليهم اهدم الدليل على حدوث العالم بحسنه ما سوى الوجود بل  
 لما بالمرجوحات الخارجية كعدم وجوده في الخارج وهو موجود في نفس الله فهذا  
 الامتنع له لما كان امر او قوما نفس امرى كعدم ازدياد حيزه في غير ذلك من اثار  
 الوجود كان متناهي لا مردودا منه لا يمكنه لغيره من ذات الله تعالى في حيزه  
 استمراره وبقائه امر موصوف بالبعد والابتداء تقدم الدم زمانا على الماء

بالنفس

٥٣ بالعقل والنقل حظف ان اوله عديم كونه من العالم ليس شئ اذ عديم كونه الموجود  
 العينة لا يدل على عدم كونه منه فان الملو به كل ما سوى الوجود من الموجودات  
 الدورية عينه لئلا يكون وجودها وحقها متعلقا بغيره فافرض واعتبار  
 معتز به في اعم من ايجاز مطلقا ومن الذات من وجبه لا يمكن عينا والحوادث  
 فيه من نفس امرى ومثل هذا يسمى ذاتيا وضادا لذلك لئلا يكون الزمان الموهوم  
 على ما قررره ليس في هذا العقل كيف وهم قد حكموا بكونه امر نفس امرى وعاء  
 لعدم العالم محتملا امتدادا متقضا ذا حيز او محتملة لعدمه كما عرفت في حيزه  
 دون اخر قبله وبما جعله انت بعد احوالها باسلف غير طاف عليك  
 في كلامه هذا فلا يعيده مما في الدلائل وحيزه اعنى منه الاجزاء  
 ما قاله من لئلا الامتنع له العقد بمنزلة الذروع وحركة الكسبية بمنزلة حيزه  
 الذراع فتمده الحركة بمنزلة العارض هذا الامتنع فيصير قطعة منه ما راى حركي  
 ليله واما سبعا واما اخرى فها واما اخرى فها فان تقدر بالزمان الزمان  
 بالحركة فهو بمنزلة حيزه الذراع وهي بمنزلة الذروع ولذا ان الزمان  
الذوي كيات و استحفظ الزمان بالأحوال كيات وهي التي منها الحركة اليومية  
 به الحركات ونسبة الحركات نسبة حيزه الذراع الى الذراع و لعل  
 اراد بما ذكره ما اشار اليه الموهوم كذا في كلامه الذي من عدم الاعتقاد  
 بين الزمانين اللذان هذا يتبع بالليل والنهار وتيسر ما شئت به ذلك  
 من الصفات وليس في ذلك الامتنع له واما ما اراده بجمله بالعقل  
 بالحدوث الدهرى من انه لما راي ان الاكتفاء بالحدوث الذاتي في العالم  
 مشتب من دينه الكلام ومضاه لا يرضى عليه الذات عليه السلام ولم يكن الباطل

٥٣  
 العينة







منهم ثم وان كان نسبة اختلاف الارسل ليس دامت له حكمة والنسبة بينهما  
 وعدم فهم لما هو مرادهم على ما حققه الفاضل في كتابه في الاربعة  
 كما يشهد به الفاضل انه قد كان النقص في حدوث الدالة والمناظرة فيه  
 شديدا بينهم فلم يدر كيف لا يقدم بذلك الحق ايضا حاله وقع كبريا  
 كيف والهدام اذ كان فاعلا للتوجه بان يكون له محمد صحيح وحسب علم عليه  
 ومن الغريب ان نسبة القول بالزمان الموصوف والحدوث الزمان  
 المتكلمين مطلقا وحسب ثم لم يقولوا به كما صح بذلك والله العليم  
 شراما ومن قد نقل في اوائل حاشية الطوليني وكذا كجهرته الجليلية في كتابه في  
 ذكره مصحح به فكلما جاز اطلاق المتكلمين على اكثرهم عدوا بل على اقلهم لا غير  
 المعتد بهم وهم الفاعلة التي هي المراد اذ لا يمكن رايها فليخرج اطلاق  
 الحكماء ايضا على اكثرهم المعتد بهم الذين هم الفاضل الذي هو معتد والادفا  
 المرفوع بان الاطلاق جائز في احوالها جميعا والادفا في احوالها على ما  
 ظاهرا في التوفيق عليهم بعدم نفيهم في قوله على احوالها وكلاهما في قوله  
 على احوالها لم يرض نفسه الا بتسمية بالعلم الثالث وهو حقيق بذكره فانه والله اعلم  
 رتبة وان تاخر عنهم دهر او كيف ينشأ من له اذنه معارضة بذكره لا يبعد اسناد  
 الما بعد ونسبة في العلوم ومما رآه في الفلاسفة والهدام انه لم يقف على منازعة  
 او تلك الالهام في حدوث الدالة وظهور فيه ذاب بعضهم الا كثر العالم عديدا  
 بالذات مع اشهادهم فيهم وشيئا حتى تراه قد ذكر في الحق استغناء  
 المظهرات تنصرف فان قلت على القول بالحدوث الذي هو لم تضر العالم  
 عن صرح كبريا في سبيل من الوجود ثم ينتج كلفه عنه مع كونه منبع لكونه مائة ذرة

الوجود اذ لا يوجد في نفسه  
 والله اعلم بالصواب

وصفاة التي هي عين ذاته قلت لقصوره وعدم بقوله الوجود الذي لا يتغير  
 عنه فكل ما من مقتضى ذاته وتلق ونفسه لا من جهة تافره فكله الدافعة وذلك  
 كما ان تخلف المعنى من رتبة ذات العلم في نفسه من جوهره مع قبول الوجود  
 في تلك المرتبة والادلة يشتر قولهم ان العالم لم يكن ممكنا قبل ذلك الوقت  
 ثم صار ممكنا فيه والامكان شرط في الوجود والمقدورية اذ الوجود في ذاته  
 بخلافه وما مرادهم انه لا يلزم من ازلية المكان العالم المكان ازلية اذ  
 المكان ازلية انما يكون ان لو كان المكان الواقعي ازل لكان الوجود ازل  
 اما ان شرط كونه عالما امكانه ازل وليس ازلية ممكنة للاستحالة ازلية  
 هي حث في حيث انه حاله امكانه ازل في ذاته متحققا في ذاته الما الذي لا  
 انقضاء دون الواقعي فلا قدم على زوال المانع من جهة وصار ممكنا  
 وجد فلهذا خبر في الدافعة ولا تغير في الذات بل لا تخلف على من علمه الله  
 ولا يستدركون اشياء ممكنا بالامكان الذي هو كونه بحيث لا يتغير في ذاته  
 الوجود والعدم لا يوجب كونه ممكنا بالامكان الواقعي وما في الوجود  
 الموصوف من له ربطا كارت بالعدم لا يتبع الله بالتبعية بالزمان الموصوف حاله  
 ربطا على القول به لا يتبع هذا الربط الذي بالزمان المستند فانهم لما قالوا بان  
 احداث الحوادث وقت حدوثها كان في سطر الدلالة التي هي العلم  
 بالاصح اورد عليهم ان يرجع وقت خاص باعتبار العالم بالاصح حاله فيقول  
 الا اذا كان في تلك الوقت مدخلية باعتبار كونه (اصح فيقول حدثه على  
 حصره ويتنقل الهدام اليه ويلزم منه التسرع قال الموصوف بعض حركته  
 هذه شبهة فريضة على قدم العالم لا تتخلل الله بالقول بالزمان الموصوف والزام

كماله







من غير مرجح وان كان لا يثبت من شئ من النسخ مبنية بالذات لا الزمانية لم يكن محتمل  
 في ذاته باطلاً ببرهان التعارض لما يثبت في ذاته من هذا النظام لم يثبت كما يثبت في كل نظام  
 يتبعهم نفسهم عليم القدرة العزري من الدين والذين لم يكن عليه من كان من علمين  
 من القول كحدوث العالم كمن اجزائه فان حدوثه من غير ما سوى الله وان لم يكن ثابتاً  
 بالدليل العقلي بعد التثبت بانها من حدوث عالم الكمال لكنه ثابت بالدلائل والادلة  
 الدينية بما لا يخفى في الدليل العقلي فيكون بعض ما سوى الله تعالى والوسط الربط  
 بالثبات بالقديم فيثبت بالدليل العقلي وما لا يكون ثابتاً به اذ ان كان محتمل  
 للحدوث والاختيار من حيث ما كان ولا يثبت الا بتجزئة الباطل على ما قلنا ان اوله  
 فيه نظر لكن بعد ثبوت حدوث العالم كله وانفردت المتعلقة بها يثبت حدوث  
 كل المخلوقات اما بطريقة المنطقية فظاهر انما على ذلك الحكم وكذلك واللازم انما  
 قدم ما يثبت حدوثه او كلف الى عن هذه التامة واليه يشير قول الطوسي  
 والوسط غير معقولة والقول يجوز ان يبالوا بالواجب لثباته على سبيل الدليل بمرجوح  
 فيدكانا ورايوجد العالم كمن بالقدرة والاختيار مع وقوع بان ذلك القديم المختار  
 اشرف من هذا القديم الموجب بالاضطرار والتمسح به ما نقرر عند ان لا يكون  
 من علمه على ثبوت القديم المختار ممكنة والممكنة من فاعدهم لا يكون ان يوجد ممكنة  
 وان جاز ان يكون وسطه في الدليل واللازم ان يكون ما فيه من القوة مفقود  
 الوجود فان كل ممكنة ما هي ممكنة ومن حيث ذاته لا يكون الله بالقوة فيكون لها  
 بالقوة مركبة في ارضي من القوة لا الفقد والعدم اعادة في الوجود وببرهنة  
 العقول متجدد ولذا وجب ان يكون موجهاً نحو احوال الدواعي المتفرقة لذلك  
 الموجب خارجاً عنها وما هو الا الواسع في ان لا يكون في الوجه بالذات

والدليل بان

٩١ ولذا بان الله وان الطوسي بعد ترويه في امتناع وجه القول القبيح  
 في معاش احوالهم من امتناعه في الالهيته وفوق هذا الكلام وهو انه  
 في تقدير كمال العقل وكونه واسطة بين الواجب والعالم كمن ثابتاً  
 الواحد لا يبعد عنه الا الواحد وذلك وجب ان يكون عقله ما فيه دليله  
 عليه من النظر والبحث لجواز ان يكون ذلك الوجه هو العزرة ودليله  
 على امتناعه لا يفي بذلك كما لا يخفى على عاقل عاقل في خصوصياتها  
 ذكره ان يثبت في التثبت لا دليل يقيد وجوب قدمها بقصد النفس  
 عليه او تركه شيئاً فليقيد واليه يجوز ان يكون تلك العقلية والارادة واسطة  
 بين الواجب والعالم كمن لا يبعد عنه كمن هذا امر اذ الطوسي يقول  
 اما العقول فلم يثبت دليل على امتناعه الى امتناعه مطلقاً فبما كان ام حاداً  
 والله لا دليل النسخ ومن الدجاء اللغبي والملياني والاختيار المعقولة  
 للعلم ثابت على امتناع وجه القديم وتخصيص الدليل بالعقل بان  
 على اعتبار منه المنقول او التكرار في سياق النسخ فيضاً العموم ومنه يثبت  
 بالدليل النسخ ان لا يكون له ادلة وجوه محتملة اي وجوه العقول فلا امتناع  
 في كلامه لان مراده بالوسط الوسط القبيحة التي يقول بها الحكماء  
 وانفكده فانها غير معقولة كما قرر من لزوم احد المحذوين في عالم جبراً بعد  
 ملاحظة اطراف الكلام وخصوصاً ما اثرنا اليه في هذا المقام ولنور الامكان  
 فيه فنقول من امر الله ورسوله وجب على الدليل ان يكون كحدوث العالم على  
 وجه انه بسبيل السكينة وان فقد عليه اجماع الملياني ايماناً بمحمد وغيره بحيث  
 ونحوه من الحققة والكيفية فمن امره بغير ذلك وصديق به موافقاً

وبالحمد ان الحق ثابتاً  
 في كل شئ من الاله عز وجل  
 وقد علم من امر حدوث العالم  
 فليس يقول لم يثبت دليل على  
 امتناعه وتخصيص الدليل







قال الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن سينا تجاوز الله عنه ورضي عنه  
 هبطت اليك من المحل الارض ورفاء ذات غفران وتوسع  
 مجوبة عن كل مقلة عارف وهي التي سفت ولم ينسب مع  
 وصلت على كره اليك وربما حكمت فراك وهي ذات تفتح  
 انفت وما سكنت فلما اراحت الفت مجاورة الخراب البلقع  
 وانما تانيت عهود اباحي ومنازل انفرادها لم تقع  
 حتى اذا انصلت بجاء هبوطها عن ميم مركزها بذات الاجرع  
 علفت بها ثناء الثقل فاجت بين المعالم والطلول الخضع  
 تنكي اذا ذكرت عهود اباحي بمراجع تحي ولم تنقطع  
 ونظا ساجدة على الزمان التي درست بذكر الرياح الاربع  
 اذا فاقها الشباك الكيف رجا قفص عن الارج الفصح المرتع  
 حتى اذا قرب المسير الى الحي ودن الرحيل الى الفضاء الاربع  
 وفدت مقارنتا لكل مختلف عنها حليف الشرب غير مشيع  
 هجعت وتكشفت الغطاء نابرا ما ليس يدرك بالعبق المجمع  
 وفدت تفرد فوق روح شاقص والعلم يرفع كل من لم يرفع  
 ان كان اسلمها الاله حكمه طويت عن القطر الصبي الاربع  
 فبوطها ان كان ضربة الاربع ليكون سامعة لما لم تسمع  
 وتعود طاملة بكل خفية في العالمين وخير قها لم يرفع  
 فهي التي قطع الزمان طريقها حتى اذا غرقت بغير المطلاع  
 نكنا بارتق قاتق باحي ثم انطوى مكانه لم يلمع

انهم بر جواب ما انا فاحص عنه نثار العلم ذات تشعشع

المنهج السقيم على طريقته الحكيم تصديق كمال الدين شيم البكراني

لسبح الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا لم كنا به ساءلوا وما كنا الى علمه ابرج الراسد وكنت ساءل  
 حجة البضاء والعنا وجه حجة الغراء فناء الرضوان الاراض تدبر الزوال  
 عذب طالس النظر اليها بعين الرضوان والنافضة علينا تمام الجود  
 والاحسان انه ولي التوفيق وبعبارة الزمعة التحقيق والصلوة سيد البركات  
 والامام المنقذ وخاتم النبيين وسراج العالمين والامن المبين محمد المصطفى  
 عليه السلام وعترته الطاهرين اجمعين وكيف فانه في نصفي القصة  
 المتقدمة في نظرها المنفردة في فهمها لمسوتها لا الشيخ الرئيس الذي هي  
 بن عبد الله ابن سينا رحمه الله هبطت اليك من المكان الاربع  
 وجعلتها مخلقة الدواب بسدولة هي بسنة له عبادته شايقة منطوية  
 على ملكات راقية ملتفة على غريب بعيدة المرحى مطبقة على كنوز عجيبة شديدة  
 المعنى فلما انقبت الى غايته فاحصا ما وقفت على نهايته برصد راسه  
 انه اشر الى كشف تلك الاسرار ورفع تلك الكسائر وابرار تلك  
 الكنوز واظهر تلك الرموز وقصدت بذلك تكميل من سانه التوفيق  
 اليها وتبني من خط الغير عليها والله المستعان وعلمه المتكامل وكل  
 الشروع في بيان ما ذكره الناظم من الاشياء والرموز وابرار  
 ما تحتها من الدقائق والكنوز لا بد من تقديم مقدمة عامة تكون من هذا



البحث الخامس مكان الكائن في مرتبة تبيينها للفاظين وقرنا بين العلماء والراي  
 وبين الفاي من القايين من الخواص في العلوم بصفة من جهة من القرون  
 الذين جعلوا السنتهم شبا كالعقد كالحق عليهم بالطعن في حياة اليون  
 ودولت الجليلين وحرابا للاقعة دماء المحلصين المحققين لم يحصل لهم  
 من خط العارفين الآلة السادة واللقاب في الدخيل ليس اليك غير  
 محض القشرا لا علم اللباب وكم من ستم ليس مثل سميت وان كان  
 يدعي باسمه فيجب ثم اقول اعلم ان البعث عن الشاة لغيره  
 مستقر الرمان ونه لا حظ في هذا لان كان على الوجه الاول فاعلم  
 رحمة من خط الرمان ويحكم بما تضي عليه محض البيان وروا كان ذلك  
 المحط هو محط الامم اذ لم يكن اذ هو المشايخ الماخوذ في عبارة بقوله  
 واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم الا قوله ان اقيموا الدين  
 ولا تتفرقوا فيه وانما يسر للدن ان اتباع الغير في شريعة  
 الرمان في بد ذلك المنسب واما لا نقلا وهذا قال في علم اعرب  
 الحق عرفنا اهله وقال لا يعرف الحق بالرجال وانما تعرف الرجال  
 بالحق ولما ايضا في علم المعلم الاول انه قال سقطا حينئذ الحق  
 حينئذ واذا اختلفنا الحق احب اليك وهذا القسم من الذي يجب ان يكون  
 ان يكتسب بصفة لنفسه وان يفيد في حقيقة العلم وان يرضى به  
 على غير روضته وحمله نقلا في الحكمة الحق فمن فتح الجبال علما انك  
 ومن منع المستوحين نقل ظلم وهذا الحق هو المذهب الذي يرب الى  
 الدن اذا امكن اطلع الغير عليه اذ هو محض العقيدة الحق المنطوق عليها

منه

الغفر

الفهم التي قيل فيها الاخر في الله بغير تسليم ولان كان باعنا على الوجه الثاني  
 تعلية لغيره في سني صحت لك المذهب من جهة ويلزم فافهم طر ايق  
 ومدار وجه وان كان ما عندنا بما غير متقد ولما يدعيان به متفق اذا  
 نقرر هذا البعث على هذا الوجه اما لغيره في مقابلته فمهم اوم كمن  
 فان كان فعلية لغيره صحت لك المذهب كمن ان يفتلج به  
 حجة الخصم ونزل في ذلك المقام منزلة الوكيل عن الغير في الحسام وان  
 كان عن المقابل فمع منة في ذلك في كذا الغير تفسير مقاصده  
 والادبانية عن مصداقه وهو رده فلهذا لا يرد الى البعث على ان  
 الوجهين غير من البعث في البعث فلهذا لا يرد الى البعث على ان  
 عليه فاذن من سني الحارة المستقيمة والمناج القوية فاعلم  
 كل ذي حق حقه ووجه كل ذي غريم مستحقه فاللهم له عليهم الزام له  
 مذموم كمن هذه الحق لثلاثة اجل ونفس من لغيره في الميثاق او تدرك  
 باله في ابل بعد التباين التي والة العادي للشرار ووجه من نعم الوكيل  
 واذا نقرر هذا فنقول قوله هبطت اليك من المحل الامم  
 وروا ذات تعهد ومنتج الجبوط معروف وهي الحركة من علو الى  
 اسفل فممن له شعورا وبالشعور بين السقوط وان اشركا في مطلق  
 الحركة على ذلك الوجه اذ يقال في الحجر النازل سقط وفي من نفس من اج  
 اجعل الى حوضه سقط ولا يقال في الحجر يسقط بالوجه من السواء يقال  
 وسقط ولذا النازل من اعلى اجبر واختاره سقط بل عبط لذلك قال  
 نزل به الروح اللين في التحقن كان هذا وفي غير هذه الوضع

فيها



٤٨  
 اللغوي حتى لو استعمل المجهول في موضع الخط او بالكلية كان مجازا لا محذور  
 البين في العرفية واللغوية وليس الخوض في هذا الموضع مقصودا بقصد الاول والله اعلم  
 واما الزيادة فقد اشار بها الناظر الى طرفة كماله في ذكر الرسم المصحح في حقيقة  
 النفس على ما مر من هذا النظم اذا المقيد في سبق بالصور فنقول النفس هي مجردة  
 عن المولد كمال جسم حيوان لا متعلق بالبدن بل متعلق بالذات من حيث هو ادراك الكليات  
 فقولنا مجردة احراز عن بقاء المتحرك في النوع الدائمة تحت لفظ العوض عما هو مذكور  
 في الكتب المحكية وكونه مجردا احراز عن الحركة وبجسم فانما كان في المادة وكونه  
 كمال الجسم حيوانا في ذاته لا متعلقا بالبدن بل متعلقا بالذات في الذي هو مجموع  
 والبدن ومن اجزاء الكليات اذ هي تقوم بحيلولة في الخارج في ذاتها وهي نفس الحيوان  
 الذي يرسل في النوع الدائمة في الحقيقة وقولنا حيوانا احراز عن اتحاد البنية  
 الذي لا يصلح للتفكير والتصرف تحت الداروة وقولنا متعلق بالبدن بل متعلق بالذات  
 احراز عن العقل المجرد كالعقل الروماني المقتدر وقولنا من حيث هو لنرى العقل الكلي  
 احراز عن سائر احوال الدارين من حيث هما لتفصيل الجبريت فلهذا الامور  
 بطلتها اذ قيد بعضها الى البعض بلفظ الذي صارت في حكم واحدة للفظ اللفظ  
 فانما طلت هذه الرابطة بعد التقييد وحدها بما سمعنا من طرفة منعكس والذات  
 اذ ثبتت هذا تفصيل قولنا من الممكن ان يقع الحي الذي انزلت منه النفس للحيوان وليس المراد  
 منه الممكن في الطرفة والدائمة الطرفية بل المراد منه الممكن في العلو والشرف كما يقال نزلت  
 من المكش بكذا والمراد منه المنزلة العالية والدرجة الرفيعة الدالة على كمال الشرف  
 وتام الفضل كما في قوله تعالى فيهم من فوقهم وهي القافرون عباد الله الغافلين من  
 فعل البتة في حقهم والمكن في الطرفين من توفيق الشرف والتفليس وليس في المراد

الدائمة

٤٩  
 الدائمة في هذه المراتب من باب المضاف من حيث هو مضافا شرفا فلهذا انما في تحت العظمة  
 هي زيادة على ذلك انما تفصيل زيد الطول من عروفا من سبعة على التبعين من طوله  
 لم يكن زيد من راحة ذلك الوصف وزيادته عليه وليست بمرتبة سلب هذا الوجه  
 كجست لغوي ما قولنا ودعا وذات لغز وتتمتع ابرز ما هو موصوف بها لغز في  
 دعواه اذ القادر اذا قال ما في هذا الدعوى الجمل كان اللفظ ذو فاعل النفس من قولنا هذا  
 الدعوى الجمل ان الموصوف اذ لم يبرز اللفظ باوصافه وشوقه في النفس الى عظيمة شرفه وادنى  
 قال ان المتقين في مقام امين وابقوا الله الذين صبروا واخبرهم باوصافهم في عظام  
 لثانهم وقبيلهم على علمهم وشبههم من بين الكشيح والبطون من بين اصف بطر  
 بالارتقاء واعلى ما يشبه اذ لا يشبه في هذا العالم كما يتحرك بالداروة انهم والحمد لله  
 والصحة من خواتم الجنح اتم وجل في الاستعداد لذلك من صنف اكمال العلماء  
 بهذه الصنف من الطير كقصة استيناسه واستغناؤه للدميين بخلاف غيره من الطير  
 وكما ما شبه العرب في اشعاره وامننا لها بهذا الصنف من الطير لذلك قد صنفها  
 بين براضات هذا النوع ثم وصفها بالتغزو والتمتع وعن لما ذلك اذ من كان  
 مركزه اللائق العلوي وابناء جنة الملوك والقصي وما يشبه مجردة عن سائر المولد  
 وطولها الكون والفساد فغير بان تغزو وتمتع بوجوه من حال الدخول في الجنة  
 ومعارضة الصفات المتنافرة وملازمة التخلل المتكدر والتمتع والتمتع  
 وما كل يوق لا مع لست في ولا كل من في الارض ارضاء منعا  
 وقيل لربها وما المرء الا حيث يجعل نفسه واني لما بين السالكين  
 جاعلا قولنا محجوبة عن كل مقلة غارضا وهي التي سفت  
 ولم ينس مع اقول النفس في طرفة كماله في شرفه من حيث هو مضافا شرفا المولد



من جهة تحقيقه في الكيفية والصفات لا يجرم تعارضه عن ادراك الله بها وقد تقدمت في اطلال  
 الاقطار اذا امتنع الادراك البصرية الشيء لا في كونه بان ذلك الشيء هو جوهر نفسه  
 غير ان الله بها راو على كل ما لا يتصور من الادراك حاصل والمانع عن الادراك المذكورة في  
 غير هذا الموضوع ولعل الاول هو ما كان مجردا من مهيمنة الملوكة الاول في العقل والحق  
 والشخص الناطقة تلك استحال الادراك عليها لما بهما لو كان كذلك لا يتصور في عدم  
 الادراك الا المانع وفي حصول الادراك لا ارتفاع ذلك المانع ولهذا قال وهي  
 التي سقطت ولم يتبق في تلك من الجوهر ما يحرك من كونها جلية ظاهرة لكل  
 عاقل من الكائنات وصلت على كونه اليك وربما كرهت فرائد وهي  
 ذات نتيج اقول يريد انهما لما كانت على ما ذكرناه في حقها من الشيء العالي والحق  
 المتعالي بصار من جوهر من مواصفاتها غير كنهين ولا بسببها غير الطبع من الدرس كنه  
 لما الزنها القضاة والذين وحكم القدر السبب في هذا العالم ايسال في قدرنا مع الوهم  
 وفيها في الزمان ما يمنع الباطل والظلال لم يكن لها بقر من الانقياد والتمسك في حيلة  
 لهذا السبيل اسبق لا يجرم كان ذلك الانقياد في هذا الوجه الذي لا ينفك في الوجود  
 ونقد طبع ولكن لم يكن ذلك حكم في حقها بغيرها حيث سعت خطا بغيرها ان  
 الدين في قدر ربك لا يستقيم في عبادة ولا بسبب من فاقادت لما  
 سعت في تملك هذه الاديان وكنت اقول لنفسي وهي في عشي كنية  
 اقل فقد بان الحبيب او الكفرى اذ لم يكن للا من عند تسجيله وم  
 تجد منه سوى الصبر فاصبري قولي وربما كرهت فرائد وهي ذات  
 نتيج اقول انهما بعد الاتصال بهذا العالم واستعمالهما في مكنها في المقاصد  
 والمازلة والمالك والمثرب وتراسها على المحرك وبعثها للجنود والمحرك حصل لها

عش وهي الجاهل بهت داره بسبب الشئ الى اسفل تبت لطفها بتلك اللذة المكيدة والبركة  
 اللذبة او صلا منها مملو غشا وتلبا كرا تكتنف منها تكتنف قلب العاقل من قربته فيكون  
 ما كان من اب ك وسلاها وقصته كما قيل فيها وقت تلبا فادنا تكتنفها فاذا عرضت لك  
 المركبة اللذة التي بها تكتنف من غير المقاصد وتخصيص الفوائد عارض من الادراك  
 او منع مانع من التعرف في الكائنات ب كرم التبعيد من تلك الدخائل ففقدت  
 مفارقة ذلك الاتصال على كل حال واجت البقاء على ما من عليه من تلك الدخائل  
 بعد دخولها كما رمت لذلك الوصال وناقرة عن الاتصال بتلك الحيا الى ان يمان الموقف  
 بني لمن غارت وجامع بين المختلفات ولهذه الكثرة ان ريقه لينة في الله  
 واكثر لو انقضت في الارض جميعا الفات بين قلوبهم ولكن الله الفاضل لهم  
 عزيز حكيم انقضت وما سكنت فلما واصلت كرهت فرائد في الخراب  
 البلقع من قهر ما ترمي في البيت ابني كني بشر الى بعض اكراره فاقول ان الله  
 انها اذا نظرت الى تقدسها وعلو منزلتها وحصولها على تلك الصفات والصفات  
 انقضت ان تخط ما ربط الى الخفيض السفل بعد التوجه بالروح العلوي فيجذب  
 منزلته لا يلبس بها القرار في خلاف الطبع ولذا لا تستقر راحة غير الوضع في ذلك  
 قال انقضت وما سكنت لكن لما جبريت بعرضها البسوط وجمرة الدوام  
 وفيها كنه والاحت التدرج والتعريف لتلك اللذة زينة لها صاحب الشئ  
 فتنا ولست من تلك اللذات مع اختلاف ان اعماد تباينها في طعمها  
 وحسن ابداعها فالفقت في ذلك الجاهل والارست زمامها الى الدرس لذلك الفرق  
 الباطل ووثقت بدوام ذلك العيش الزايل ونبت المركز الاول وحمل كنه  
 الفضل وذلك الجبر الدائم والعيش الملهي ومعاشره اخوانه من دارا بالصدق



٧٢ ولما قيل عن المرو لا تشد وسد عن قريب فان القيرن بالمقارن مقتضى ذلك  
 من قوله الفت حجاب الخراب البلقع وكفى عن الدنيا بالخراب البلقع كما في قوله  
 والاحوية الدنيا الله متاع الزور وما يحوية الدنيا الله لا هو لعب وان الدار  
 الاخرة لمحي المحيولن لو كان يعلمون قوله واظنها نسبت عهد ابا يحيى  
 ومننا لا بفراقها لم تقنع اخذت عجب من شدة اتصالها وركوبها الى  
 غير جنبها وانصبها بها بالكنة والكلية المخرجة الملبين في زعمها لطبعها فمارة  
 لذلك محملة وللمناط غير نية بها وذيها تلك العهود المنزلة التي ابرزت  
 منها للبوط وقد رأت فيها اخلاق ابناء وبنسب وهدت منازل ارباب  
 حكمة العنسى وما اخذ عليها من الميثاق بقوله واذا اخذ ربك من نبي اوم  
 من ظهر ريم وذر يا نهم وشمهم على انفسهم است بركيم فالاولى وقول الم  
 اعوذ اليكم يا بني اوم الله بقيد واليه انتم لكم عدة ومعنى وان اعبدوا  
 بامر الله مستقيم اذ ذلك هو الغرض الذي للمعنى سمى الله دفعه الى ابراهيم  
 والزامها الحكم بالاموط الى هذا العالم وان ذلك الحال المظهر النفس للبعد  
 الله بملذنة الطاعة وما من هذا التفكير في ملكوت السموات لتعود الى جوار  
 البقاء ومقام السمت من سلام الله على كل نالي والمملكة يدخلون عليها  
 من كل باب سلام عليكم يا مبرين فتح عبي الدار وهذا هو الموضع من العهود بقوله  
 واظنها نسبت عهد ابا يحيى حقا اذا اتصلت لطاء هبوطها  
 عن جميع مركزها بانات الاخوج في هذا زوارادها لها في قوله بقاء  
 هبوطها البيوت وكفى نعام الكلمة بجوزة ما كفى سجنه وقهاض كما في قوله  
 ودان في عظيم وصا في بقوله في بعض وكفى كفى عن الرحمن بقوله الرقي موضع

٧٣ وتقبل في موضع آخر بقوله في موضع ثالث على ما ذكره افضل المفسرين ان عيسى  
 رضي الله عنه وبنها من ثن المعبر الموزن المفتح عن الكثير من الالفاظ بقليلها  
 وعن الكثير من المعاني المتعددة ببعضها المستند على كل ما المنطوق تحت مغزها  
 واراد بالميم في قوله عن ميم مركزها المبدء الاول المفيض للوجود عليها وهي  
 العلة البقريته للوجود وتعينها وكفى عن كل الكلمة ببعضها المحسوس وذلك  
 لخص صنية الماء باسم البين والخص صنية الميم بالمبدء ان ما اوله الكلمة  
 داول الكلمة من حرف ادخل في ذات اللفظ من سائر حروفها او انحو  
 ليعتد كبرها وكذا الاطراف واما احرف الاول فسقطها اعلى وهذا  
 غا لبالبان الوجود ولا بد منه بهان هذه الجملة التي انشأنا اليها بيانا على  
 جهة التفسير رجوع البرهان فنقول وبالله التوفيق فنقرر على منصف هذا النظم  
 ان العلة المؤثرة بالذات هي عشر الاول والاول هو جبل الوجود سبحانه  
 وثالث العقل الاول العا در عنه بالوجود والعقل الثاني العا در عن العقل  
 الاول بالثبوت اي صدر عنه عقل وثالث معا وكذا ركن كل عقل عقل وثالث  
 حتى انتهت العقول الا عشرة والافلاك الاثنية فالعقل الثاني العقل  
 هو المسبب بالعقل الاول وهو العقل المؤثر في العالم العنصري صورا في المنطق  
 البشرية كما ذكره وجودا وحسبا للستملوات المنسوبة الى الحركات الفكرية  
 المقترنة بالمعدة طرلا وعرضا وشالا وحيزا واستقانة ورجوعا الى حكمة  
 عند تمام ذلك الاستملاء افاضه النفس البشرية عن العلة المسببة بالعقل  
 الاول واذا تصور هذا فنقول ان صدر ورا النفس البشرية عن العلة المسببة  
 بالعقل الثاني متوقف على حدوث الدليل في نازل في البدن في استملاء



٧٤ أفيضت عليه نفس واحدة شخصية حسب شخصيته بتعلق تلك البدن فخلق التبدل  
 لا لتعلق الجسد بخلاف الضرورة المادية المعامنة وإنما مهيئة لها بقدرته  
 تلك العلة بحسب استعداد المادة استقلالية لتلك تلك الضرورة موحدة  
 وشركة لوجود تلك المادة وبعدها تلك الضرورة بعد تفرد بها لوجود  
 تلك المادة بغير تأثير تلك المادة حاله فيها إما مع وجه يتبدل كالضرورة  
 الجبروتية المعامنة وإما مع وجه يتبدل كالضرورة الخاضعة للمعامنة الفاسدة  
 على ما ذكر صاحب النظم غير كونه محكمة وإعلم أن هذه النفس الناطقة وإن  
 كانت مجردة عن غير غير البدن التي هي المادة كانت قائمة بنفسها فإن البدن  
 البشري يجري منها مجرى المادة لما بينهما من المثل بهته وذلك أن وجوده عليها  
 المذكورة لما كان مشروطا بمقدور البدن عن تلك العلة استحالة وجوده في  
 دون شرطها كما أن الضرورة المادية لما كان وجودها المسمى مشروطا بوجود المادة  
 استحالة وجود تلك الضرورة من دون تلك المادة فاطلق على البدن الذي هو شرط  
 لوجود النفس الناطقة عن عليها اسم المادة على سبيل المجاز لا لثبته التي ذكرنا  
 وإنما سمي المبدء الأول مركز البدن المركز عبارة عن المكان المحل للكون فيه بالبدن  
 أما بميل النفس كما في النفس التي لها لها التي هي مراكز الطبقية حتى إذا وصل  
 إليه فقطع شوقه لديه فاقطع فكره اليه وحيلته عليه ومراكز النفس هي الأصول  
 التي لها لها المعبر عنها بالعدد والارهاق كل قال في مقصد صدق عند طبعك مقصد  
 وكما قال تعالى يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي عبادي  
 وأدخلي جناتي اللهم أرزقنا حيا نطهر به الجوارك وكما لفصل به الاعتزاز والركن  
 وجهه ليس في الدنيا سلام ملكك وجعل لا تدخل به في جملة خاصك وطهارة

عنه

٧٥ نفس بها عباد لا كرامتك ورضاها كمال به حمل الصديق من الله عز وجل  
 واخلاء عبادك فان ذلك كله بيدك وانت سبب كل شيء ومنع  
 الدواب وسد الأبواب فمما تفتت وعندهك أم الكتاب  
 اقرب من كل قريب وأوسع من كل محيط بيدك الخير لك على كل شيء قدير  
 بذات الجمع وصف لك المركز بطريق التجوز كما أن ذلك الجمع  
 عبارة عن المكان الملائم لاداء الواجب في الترتيب مع الخلق والاصحاب  
 فان ذلك المركز يجري هذا المجرى والله أعلم والمقصود من هذا أن النفس هي  
 استعانة للبدن إذا استتحت لها العناية العالية وبها تمام التوفيق  
 الإلهي إلى التفكير عالم أسرار وما خلق الله من شيء ادى بها ذلك إلى  
 العالم العلوي الذي كان منه موطئا ليهتد فيه من العباد من حيث نظرته  
 الحق إلى اصناف تلك الواجب اطلعت على مراتبها وبنائها وحسنها وحسب  
 ارباب مركزها فبينت عن سنن غفلتها العارضة عليها في هذا العالم المحجب  
 السخا وتذكرت أن ذلك العالم الروحاني من مركزها المحقق الذي منه على  
 زعم منها اجبطلت بالهكم عليها انزلت ما شئت من الامور في ظلال  
 اخرائها والمنا ومنه لخلدتها وذلت عن المألوف العارضة من السفلى  
 وحسن بطبعها الما حيز الروحانيات والبري عن مقامها الجبروتية  
 ودرست لخلدتها من تلك السلايق وصحت بقطع ذلك العاني فعدت كذا  
 وجدت نفسها قد اقتضت الشك الملائم وانزلت القفص الغير  
 الملائم فالتد عليها ذلك العارضة وتنف بها الها تف بقل لكل اجل كتاب  
 فترأى صا رضة بالكتابة رضة فداق حيز الخزن اجفانها وبها لسان



اشتناكم حتى اذا انفض الهوى في نحوكم فصدت لي الايام والله  
لواني شرح وداركم فني المداو وجفت الاندام عن  
فلمن ايش الى سواكم فاصدا والقلب في عزمنا تم خلفته  
اردم بعدكم صديقا صادقا هيضات ضاع العزم فماد منه  
ضناوي على ان روح الداني ليس لك من الامر شئ وما يليقنا الله  
الصايرون والله الهادي قولها علق لها ثاء الثقيل فاجت  
بين المعالم والطلول الخضع في هذا الرضا رمز والمراد في الثقيل  
اجسم الجواني الذي هو البكل الدائم اذ من اذ صافه انه ثقيل ان هو طويل  
عريض عظيم واما الطول فظاهر في مواضع الحج وانارهم واخضع  
التي تامل الاتهام بعضها في بعض لبعدها كنه بها والعار لها والى  
الى هذا العالم الغصبي الذي هو بموضع الرزايل من جهة التجرد والموث  
المودع في الشرة العريضة بخلاف العالم العلوي المنزه عن الكنه والفساد  
تبيكي اذا ذكرت عهد ابا الحكي بمراجع نفسي ولم تنقطع نذكرنا  
قلت العهود وذكرا الحكي قولها بدماع نفسي اي تنصب لبرعة وسهولة غير  
تكلف بل يقتض الطبع قوله ولم تنقطع يريد انها متى الية الفطرات متشابهة  
العبارة حتى كأنها في الحركة فيطو المحدث وهذا الحث عزي والله اعلم  
ونظرا ساجدة على الدمن التي درست تبيكي اذ الرياح الاربع  
غنى عن التفسير اذ عانتها الشباك الكيف وصدتها فقص عن الاربع الفصح  
المرقع المراد من الشباك الدنيا اذا الشبك من عادته ان يبذر فيه كثر من اى

وان كان كنهه فكل واحد بعد اذ به يحصل الطبر في الشبكت ولما قال في الشبكت  
عرب الشبكت وقال الحكيون انما عدم به من عالمه وبين ان ربهم  
انجرات بل لا يشعرون لکنها وان كانت شبيهة بالشبكت فان الغرض  
الذات للباري سبحانه وتعالى من ملازمة الدنيا للذات من التماثل للكمال  
الذي اذ به يكون العود لذلك وان لم يكن مصحبا لذلك اجتماع اذ النفس تنقصت  
بذلك الكمال لکنها بعد المفاخرة لهذا البدن ان تنصل بذلك العالم العلوي  
من جوانه من جهة شئ في اللسان وان جاز تعلقها ببعض الدلائل في بعض  
الوجوه وهذا سر لا يمكن كشفه في هذا الموضوع فمن اراد تليط الامر في كتابه  
هذا الكلام كبد مع صاحب في رؤس الدقوات وان حصل الملك بهذا الشبكت  
فليس بمقصود للباري بل بقصد الاول بل بالقدرة الثانية اذ قال في بعض الزمان  
منه الدلائل سبقت رحمتي غيبي وقال فالكذب العزيز ورحمتي وقت كل شئ  
وقال وما ظنهم ولم يكن كما نواهم اليه من وقال وما تركت لظلم للعبيد <sup>صف</sup>  
الشبكت بالكثافة لكونه بعد من التخصيص والتميز من التخصيص وهو ما خذ من قوله عز وجل  
يا ميثرا بن و الدلائل ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض  
نافذة والاشقاق من الدلائل ان تداخل من هذا الشبكت المذمومة  
خالقة واما القفص فالمراد منه الهيكل الجسد الذي هو مركب النفس والاطلاق  
وذكر في الذي نادى اليه وتقدم في التخصيص عليه واعني هذه الاشياء وهذا  
التجريد حقيقة القفص هو الذي يختص به ذلك الطبر ولا يمكن مفارقة الله  
من جهة واضحة كونه شبكت ينظر اليه بالاشياء وانما جرت من خلال الشبكت



٧٨ وكذلك هذا البدن منسكب بالحواس الطاهرة والباطنة والنفس تطالع الله في حجة  
 من جلال ذلك استسكن الدار بهذا الهيكل من تلك الحواس ولو انك من استغفار  
 ذلك استسكن في هذا الموضع لا طينتنا فيه ولكن يخرج بنا الى علم اخر فذلك  
 اكتسبنا بالتبني عليه والدوج هو المكان العالي من الفلك المحيط بالارض فانه الى  
 الخفض وهو المقابل له في جهة الرزق وصفه بالفسح مبالغة كالسبح البهر  
 بالارض فانه الى الارتفاع مع البهر وارتفاعه كما وصفه اذ من كان مركزه الدخى الله  
 واخوانه الملاء الله وكان منزهة في ذاته عن المكان وفيه منية عن غير است  
 الرمان فكل الدوج اوسع من اوجبه والدرج اعظم من نجه واعلم ان ادرجنا معناه  
 هذه الدلف نظرتك بعضها ببعض ونظرة على خط واحد ويطرأ بالصور  
 الذهني والكسدي في الغضا في تفسير قوله حتى اذا انزلت جاءه من اولا  
 اعني ذلك البيت فقد تعلق الكلام ببعضه البعض لانهم مراد به بقوله اذ عاونا  
 ان شئت الكيف وصحة ما فقص عن الدوج اقص الموضع فتأمل ذلك تجده كما  
 ذكرنا منطلوما في سلك وجد كما وصفناه والله ولي العداية فما حتى  
 اذ افرج السيل الى الحي ودخل الرجيل الى الفضاء الاوسع هذا  
 ثمرة الحالة الموت التي هي الغاية الملاحقة لوجوه النفس في هذه الدار التي لا بد  
 منها كما في قوله ايضا يكون في ايديكم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة كل نفس ذائقة  
 الموت ثم البنا ترجون وهذه الحالة من حالات النفس هي اخر حال مجتهدا  
 بالاضافة الى الكون في هذه الدار واول حال يحصل لها بالاضافة الى تلك  
 الدار والاخرى واعلم ان حقيقة الموت هي راي هذا العالم ليس باكثر من حفظ النفس  
 للذكر البدينية عند عروض غلبته بعض الطباع مع بعض وعدم قبول ذلك البدن

لنفكر

٧٩ كذلك  
 لنفكر في امتناع الحركات وسكنات الجنة وهذه الحالة تستحق ان تسمى حالة الغيظ  
 البدن ونسبة بالاضافة الى النفس التي تنسب اليه ومعنى المنزل وجنات تكون  
 المفارقة والخلد من ذلك القفص والملك العالم القريب والسادرة  
 الرجل بذلك المركز المعقود العلوي فمما من خفيفة الموت في رايه وفي هذا  
 قوله انه كمال لا حق وسابق بالاضافة الى الكمالين اللذين ذكرناهما والله اعلم  
 واما انك فقد سبقت الدثرة اليه ودون الرجيل من ما دامنا اليه ثم رفته  
 النفس لتلك الحالة التي هي المفارقة المسداة بالموت والاطلاق ليرد الرجيل  
 في تلك الحالة استهارة من هذه الحالة المحسوسة الى الحالة المعقولة ولو قيل ان السر  
 واليرد الرحلة هي تلك الحالة المعقولة حقيقة للمكان حقا وصدقنا وانما ان  
 بها على ما هي الحالة المتعارضة عندنا لعمارة والخاصة واما الفضاء الدوج فهي  
 ما ذكرنا اليه من ذلك الدوج وهي جازا ايها اذ لا شيء اوسع من ذلك الدوج  
 العاليه بالنسبة الى هذه العالم فاطلق على من تجويز كنهات والدخول ولدت كنه  
 الحواس والادبار كما قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض وسعوا الى  
 مغفرة من ربي وحبته عرضها كعرض اسك والارض كل ذلك تجوز استعاره  
 اقرب النصور بذلك في حق القوى الشريفة الضعيفة والدلالة بالنسبة عند محض  
 العقل لهذه الاشياء المحسوسة وانما يجري هذه الاشياء مثلا لا سفر ونه ولا  
 بغيرها الذي العالمون قولها وغلات مفارقة لكل مختلف عنطها  
 حليف التوب غير شنيع انك هذا اثر الاحصول الموت بالفعل  
 والمخالف اثره الى ذلك البدن المعطل المطروح بعد المفارقة ومنها  
 الكل اليه لما فيه من معنى الجمعية اذ هي تشمل على جميع من الاجزاء والقوى والفضاء



٨٠ ووصف كونه حليف الزئبق ثم رة منه الا كمن هذا البدن ملازم الحفرة جرف رة  
 وركت على مقتضى طريقته كما اننا اياه انما قوله غير متبع ثم رة منه الا كمن  
 هذا البدن في الزئبق والفضل بعد رة النفس له وطرحها اياه معطى عن قبول  
 البذر والبرق والحدوث ان رة صرحت سرعته تجيزه والمبادرة على  
 مواراته وخفاؤه اعني الناظر منه ولهذا قيل كرامته الميت عند الله هي  
 المبادرة الى مواراته في محله وانما خفي بدن الله في هذه الكرامة والخاصة  
 منه واضع الزئبق هو كونه الله لتلك النفس الزكية في تحصيل الكمال الذي فيه  
 اذ هو اسطره واستماله وصلت تلك النفس الى تمام المقصود وبعثت الى  
 المقام المحمود فدخل ذلك الاضواء من الحيا وعنه بعين الرضا والخلوص  
 كان له حظا وافيا من العبادات الذاتية فلا جرم وجبت كرامته على انبائه وكفى  
 بما ذكرنا الوجه ولذلك استجبت زيارته واهاء الصلوة والسلام عليه فيتميز الكون  
 عنه بربا بغير حيل ولم والى الطرق الرشاد هيجت وقد كشف الغطاء  
 فابصرت ما ليس يدرك بالعيون **الحجج** **الحجج** من النوم وقد يسمى الموت  
 فاما النوم فاما لا بد من بيان ان النوم حقيقة النوم على ما راي صاحب هذا  
 النظم فان قول النوم تركت النفس استعمالها في الطهارة البدنية والفاؤا  
 لذلك البدن في ذلك الموضع والتقاءها على ما يخصها من التعريف بحسب القوى  
 الوهمية والفكرية فقد تركت الموت والنوم في مطلق استعمال تلك الالة  
 للنفس لكن الموت تركت كلي مع عدم قبول الاستعمال لتلك الالة بالكلية  
 والنوم عبارة عن ترك استعمال بعض الوجود في بعض الاحوال مع كونه  
 البدن قائما لذلك الاستعمال فقد يتميز النوم عن الموت بكونه تركا على بعض الوجود

بذلك

ترك

ع النوم

مع القبول وتميز الموت عن النوم بكونه تركا على الاستعمال وعدم القبول فليكن الموت  
 موتا والموت فاما لا يشتر كما في مطلق تركت الاستعمال تلك الالة والدليل على ذلك  
 انفسه قوله فاما الذي يتبين تكلم بالدليل ويعلم ما جرحتم بالنها فاعلم ان اسم الوفاة  
 على الترم والموت يسمى وقاما لقب له فاما لو ترك اذ يتبين في الدين كقول الملوك  
 وقال على حجة الشريك بينهما الله يتبين في النفس حين موتها والتي لم تمت في منامها  
 وخافان من متكف في انما كما كذلك لانها شخصان تحت نوع واحد فاما  
 بالعدد فقط لا بالثبات وذلك النوع هو الوفاة فليكن ترك جاز يطلق لفظ  
 احداهما على الاخر حقيقة والله الموفق فاذا سمينا النوم موتا خصصناه بالنوم  
 الكبير والقطر ثم رة الى البدن وما فيه من الوجود حال كونه النفس متعلقة  
 به وكشف هو القام في اياه في هذا العالم ومفارقة له الى ذلك العالم وانما سمى  
 غطا لان النفس اذا كانت في البدن فهي متغصة في غلظ رة وعبد رة المادية  
 ولا حيلتها اياه من اجبة السفلية ليعلم في مصالي هذا البرزخ وصلاحه وعلوه  
 اياه تمام التعريف والاستعمال غير شاملة بالكنة الى اللغات والمطالعة  
 لذلك العالم العلوي فاذا فاست البدن فقد تحلصت من تلك العلويات  
 والفت عنها سيرة ذلك العالين فاعلم عن بعد الغناء وكشف عن بعد  
 ذلك الغناء فابصرت بالعين الحقرة وادركت بالبصيرة المحقة فلاح لها اكرار  
 الحق على الصفاء وكشف عنها رة الغيب على الوفاة وتحقق ان حالتها  
 اب بقرة حالة الغفلة والرقاد وان هذه الحالة حالة اليقظة وقيام الحيا  
 فادراكها لكثيرا لا يتبدل ولا يتغير ولا يتغير اذ هي محض  
 الحق وخالصة الصدق والمعرفة الشارة بقوله فكشفنا عنك غطا فوكت فبكرت

٨١



اليوم حيرت وبقوله الناس نيام فاذا لما في انبياءه او بقوله ترون ربكم كما ترون القمر ليلة  
 البدر لا تضامون في رؤيته انما كان منكم من لم يفرق بينكم ولا بينكم ولا بينكم  
 ولا ترون انما ترون القدر ليل البدر وهذا يدل على ان ما ركب اهل الاخرة  
 كلهم من رتبة واحدة بالفضل من غير تعب ولا تعب كماله في الدنيا والدين  
 لهذا البدن في هذا العالم فان من ركب بعض الخلط والزلزل وجوه مشوبة  
 باللاغيا ليط حتى كان ينظر الى تلك الما ركب من وراء حجاب قد يتبدل عليه  
 الاشياء من حق الى باطل ومن صحيح الى فاسد وعلى العكس من ذلك وذلك  
 لانها ركة في عوارض هذا البدن وعلى يقين من المراتب من قوله ما يهتد بالبين  
 يدرك بالبعون الصحيح شبه العين الباصرة مع حجاب ورة هذا البدن بالعين الحقيقية  
 النائية اذ كل احوال الدائم بعد اليقظة من نوم باطله لا حقيقة له بل هي مجرد  
 اضناش اصلهم ليس من الايقظة الحية فكذلك حال الدن في الدراك مثل  
 المفاخرة كما قاله النونية بالنسبة الى ما بعد المفاخرة ولهذا قال تعالى وقد منا  
 الى ما علموا من عند خيلنا بهما منشور اذ قال الدن من خلق السجدة في الدنيا  
 وهم كسبون انهم كسبون صفات اللهم احسننا طرق الهداية ووفقنا على مناجاة  
 الداراية ولا تجلس علينا فضلا ولا املناك ليلنا باطلا على الدن انك صواب  
 الغيض والعناية ودلى الترفيق والكفاية ومعلم الخير والهداية يا ارحم الراحمين  
 قوله وقد تفرغ فوق روح شائق والعلم يرفع كل من لم يرفع  
 اقول هذا رة الحصول الكمال للنفس بعد المفاخرة لهذا البدن وانما تفرغ  
 ما بلغها الكيفية واصلت على انما كانت العلوية بحسب مقتضى طبعها وادائها  
 وانفردت بمجالسة الدجيب ومواساة الدجيب رافضة في رايها في تلك الدار

لهم

كرامة في زلال تلك الدنار مفردة في شواحي تلك الاعضاء خفيف  
 اللانان وهذا رة منه لا شمار الطاعة والتخلن بالاخلاق الصالحة  
 ولما روى عن علي عليه السلام في نزلت در رب الكعبة والدرج الى الشجر  
 ووصف بكونه في مقامها في علوه وارتفاعه وارتفاعه وارتفاعه وارتفاعه  
 لعل منها زلها وارتفاعه وارتفاعه وارتفاعه وارتفاعه وارتفاعه  
 لما يصفى احوالهم اذ من صفاته التفرغ والنظر فوق اعالي الاشجار  
 وما حصلت النفس على تلك المنازل العالية ووصلت الى مرتبة  
 المقامات اى مية اخرى الشبهة عليها بذلك توسعا واستشارة ذات  
 طرادة وجمال قوله تعالى والعلم يرفع كل من لم يرفع اقول هذا اياما والا ان تلك  
 المنازل واعلى صلب الشرفات والمواهب ما حصل لها بالسعي في تحصيل  
 العلوم الحقيقية والتخلن بالاخلاق المرضية وهذه المنازل هي المراتب والعلوم  
 هي الشجرة والعرش ان من كانت هذه شجرة فذلك ثمرته واليه الاشارة بقوله  
 تعالى ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابتة وفرعها في السماء وفي كل  
 كل حين باذن ربها ويقر رب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون وفيه  
 اجاء ارجع الى ان الاولياء والمجاهدين والاهل طاعة العارفين والرايين  
 وان كانوا في هذا الوجه غايبين وفي اعيان اربابهم محققين وعلم الوهاب  
 ملوكهم مطردين غير معطيين ولا متخلين فانهم في ذلك الوجه خواص رتب  
 العالين كما ان راء كس متكئين وفي الجبال السجود وسليم المقربين  
 مكرمون مما يطوبون بقوله يا عبادي لا تخوف عليكم اليوم وللاستمحزون  
 كلهم وشرارهم ينشأ بانكم تفتنون فانظر الى التفات وتبين المقامات وشياني



٨٤  
 الذين ينفون ان نسبة هذه المتع القليل الى الجوار الملك المقدر الحقيل بجانبه و  
 مما يقولون انهم لا يسمون العلم لأنهم لا يرون في المتن بأن العلم والمتن بأن العلم  
 وعشرنا في زمرة اولياك واركنا بتعظيم اصفيك و ديك خلفك و  
 ولا تخزنا لذة النظر الى وجهك وحلاوة معرفتك وادخلنا برحمتك في  
 عبرك الصالحين انك تجود البر في العلم الفيض العلم بارحم الرحمن  
 قولنا ان كان ارسلها الاله حكيمه طوبى عن الظن اللييب  
 الاورع اقول في هذا ان البارئ سبحانه انما غلب الحيوط  
 على انفس من العالم الغفص والرمز الرسال الى هذا العالم لكنك الكمال  
 الذي نظرت ب بارئ العالم الروحاني طيرة الفضل الى العلم  
 والتميز في النقص والبر الوثاق ومن وان كانت بسيطة اجود في ذاتها  
 جليلة في صفاتها الذات في اول الفطرة جائله يريد جائله جمله ساجد  
 وغنى العلم بمصالحها وضررها فانها في تلك الحالة كدر وسط مراتبها  
 منظم لكن مع ذلك قابل للتشويش والاضطراب لكن في العلم والعلم والعلم  
 القضاء واللازم انما لا ننظر في ذلك الكمال ولا نحصل في صفاته الجدل  
 الذي ان تعلق بالبدلته وتغيرت تلك الذات في العلم والعلم والعلم  
 فتصرف تلك الذات في اختصاصها بجانب العلم والعلم والعلم  
 في انحرافها بجانب العلم والعلم والعلم والعلم والعلم والعلم  
 الفكرية لأنها تفصل على العلم بالعلم القانونية المنطقية على اختصاصها  
 من غير بجانب العلم والعلم والعلم والعلم والعلم والعلم  
 الى الدخالة بكل ما في الصورة القديمة ما استعملت عليه الذات المحيطة الفكرية

ب

٨٥  
 بحاشية قواعد العلم والحدود وما قدر لها الرحمن في الزمان ثم تعود  
 عالمها على غايته الجدل والعلم والعلم والعلم والعلم والعلم والعلم  
 الواحد القهار عند ملك مقدر بجانب العلم والعلم والعلم والعلم والعلم  
 غايته صفاته ولله عدد مخلوقاته الذات بجانب العلم والعلم والعلم والعلم والعلم  
 واعلم ان تحت هذا الكلام اسرار واعجاز وقد قيل في الحكمة جنايا  
 وانا اشر الى بعض ذلك على جهة التوبيخ لكن العلم والعلم والعلم والعلم والعلم  
 واثق بيقين الذات بالعلم عليه توكلت والعلم والعلم والعلم والعلم والعلم  
 التسليم ان ههنا جوهر العلم العلم العلم العلم العلم العلم  
 في غير هذا الموضع في الحكمة ان في ذلك العالم العلم والعلم والعلم والعلم والعلم  
 العقل الذي في الزغب العقل بجانب العلم والعلم والعلم والعلم والعلم  
 في العلوم وما كان وما يمكن ونك العلم والعلم والعلم والعلم والعلم  
 التصوير فمن نفس نفس ذلك العقل العلم والعلم والعلم والعلم والعلم  
 بالحس بجانب العلم والعلم والعلم والعلم والعلم والعلم  
 بحس الصور لأن العلم والعلم والعلم والعلم والعلم والعلم  
 خالصة في جميع الصور ولله صورة ما سبح كونها قابلة لحصول الصور  
 على ما اشرنا الى العلم والعلم والعلم والعلم والعلم والعلم  
 في ذلك العلم والعلم والعلم والعلم والعلم والعلم  
 بأسا و ما الف بها نقول اذ تعلق النفس بالبدن وحصل في هذا  
 العالم فمن في ذلك الحالة خالصة عن الصور العلمية كما اشرنا الى العلم والعلم والعلم والعلم والعلم  
 امين لأن هذا قابلة لحصول صورة ما كلية ناذا استعملت تلك الذات







٨٨ وغضوا ابصارهم عن مواقع الشهوات واقصروا عن كل ما كان رهاها فلم  
 يحسوا دمع مناعها ولا سبها على دفع اي حجة فصاروا بعد ذلك منكم  
 المراد بل الصافية وظفروا بتلك المناصب العالية لا يستقيم فيها لقب  
 هم منها يخرجون واحتمل ان كل امرور على ان بني اوصيكم او وكنتم  
 وردعنا على الالتفات والمقابلة لتلك الجهة العلوية او ما يقرب منها  
 والبعيدة بقوله وكذلك ترى ابراهيم ملك في السموات والارض  
 وليكن في الموقفين الا قوله انه وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض  
 وكل شئ رددت عليه فكل اللسان نانا هو بالبر عن الالتفات الى خواجته  
 اسفلية او ما يقرب منها والبعيدة بقوله لا تمدن عينيك الى ما تحسنا  
 به الى قوله ورزق ربك جبر ابقى ولقد صدق صاحبنا في هذا  
 السطر بان لا يعطى نيلها جودنا ان لا يلتقيان اذا فرغت من حياها  
 بعدت عن الاخرى اللهم ارزقنا العبد ما كشف لنا من اسرار الكبر  
 وزودنا فيضها وعرفنا ما كبره شئنا الى مثل تلك الدرجات ووقفنا لذلك  
 الحق وثبت اقدارنا على مقامات الصدق يا محب دعوة المضطربة فاني  
 حارج الى ان يلقى بعضكم وجودك يا ارحم الراحمين ثم اقول ظهور  
 هذا المقدر بيان مراده من قوله ان كان ادخلها الاله حكمته  
 طويت عن الفطن اللبيب لا ورجع الا قوله ونور عالمة بكل  
 خفية في العالمين والله الوفاق وقوله وخرقها لم يرفع الا قوله فهي التي  
 قطع الزمان طريقها حتى اذا غربت بغير المطلع اقول قد ثبت  
 بانها ما هي الغرض والخصم ومن ارسل انفسه وبيوطها الى هذا العالم

٨٩ هذا الوجه الذي ذكرناه فني لم يتبين لما هو المقصود منها والمراة بوجود  
 من الالتفات الى تلك الجهة العلوية والملازمة على امتثال الامر  
 بقصد الطاعة وحبنا ببالواجر بركت المقيتات بل انقلب  
 بوجودها عن تلك الجهة واقبلت بكنهها الى هذه الجهة حتى استوط  
 عليها عشق اللذات اجسدية وفعلت من اللذات الروحانية في  
 من الاماكن مردودة الى اسفل ما يلائم له شدة الظلمت بعد المقارنة  
 لهذا البدن متساوية احمرات متصعدة الرزقات متساوية الجرات  
 تنادي يا عي حورنا بعد مغارتها وموتها يا حسنة ما فطرت فخرجت الله  
 وان كنت لم تبال جبري او ان لمرة فاكون من المحضين يا مالك  
 لبغض علينا ربك قال انكم ما كنون لفتجكم يا احمي ولكنكم انكم  
 للمني كما رحمت قدرت الطرب على فنيها ولم يلبثت الا اصطلح  
 خرفها لسق طوا وركونها المدا والفرور اذا اعلنت في نداء او  
 بكت في وعاذوا واشتد بها العذاب ونصا عفا عليها العتاب  
 اجيب بقوله اسود اجنبا ولا يكلمون كذلك تجزي كل كفر وفرد وخوا  
 بما نسبتم لفا وويلكم هذا انا سبناكم ذووقوا عذاب جهنم بما كنتم تعملون  
 كذلك انك ايانا فنيتم وكذلك اليوم تنجي هذا معنى ما ربه  
 في قوله حتى اذا غربت بغير المطلع يعني بغير المكان الذي طلعت منه على  
 ما ارشنا اليه فيما سبق فكانها برق بالحي ثم انطوى فكان لم  
 يلعب اقول برهان انفس اذا حصلت في هذا الخفض هسلان دعي  
 هذا الشفاة بعد مغارتها البدن وحرمت السادة واللذة في العالم



٩٠ الرد على وكان وجوده في ذلك العالم حقيقي وجدته وانزعت للبرهان في  
 الحالة وان اضادت وسطعت على مبطلت ولم تقدر على حملها الى  
 ذلك العالم بعد اغراضه البدن بل لبثت في الظلمت وحصلت في  
 الدركات وكان نورها الدل وبارزها في ذلك العالم حالة الوجود  
 وجد في الدفن ميتة ثم انظروا ولم يبد نلرسته زواله وانظروا في كان  
 لم يلمع ولم يحصل له وجود وهذا قال فيك سواء محبهم ومحبهم سائر  
 ما يمكن ان لا يتم انما يستخرجك النار وان يكون من الكثر اربعة زهرة العمار  
 اللهم اجعلنا ممن دخل في عنيتك بالحقين معاده ذلك الماسك  
 التحقيق وختمت ابامه بساودة وتلقينه باذخر الفاديه وجللت في  
 حمارك واسدلت عليه سرادق اسرارك انك محب العورات  
 ودلى البانبات الصالحات غفور رحيم قل انهم يرد جواب ما انا  
فاحص عنه قنار العلم ذات تشعشع الفاحص عنه شئ من الجاهل  
 عنه ما غايته المستقصاء البالغ في سلوكه الانهاية الاستيفاء ليصل  
 الى كنه حقيقته ويقف على ذروة غايته وفي اول نظم هذا البيت  
 اللذين يليان موزن بجدي صا حبه مخاطبة برود جواب ما تضمنه مجموع  
 النظم المتقدم من التلخيصات والرموز والدرر رتب الخطر  
 تحت هذه العبارات وفي قوله ونازل العلم ذات تشعشع الراجل العالم  
 مادة مليرسة للصورة النارية حتى وصفا بالتشعشع الذي هو الاشراق  
 المستلزم للحركة استلزمته للاضطرار المستلزم للتحقق والاشكال  
 لشدة الذكاء والذهني وقوة الفكر القدسي وجوده لا يقتضي الفكر

فما دلي

٩١ جز من الى الدطر الدلالية وحصل على الدار والهدى بل اني خضعت بها للطف الخبير  
 ارباب دلتية المقيمين ودفعوا اصاب عنايتهم المتألهين حتى صاروا  
 هذه محمد بنم ولده مريضني واصلين الى عين الحق اليقين للبحر منهم الفرح للذكر  
 ونسقتهم المملكة هذا يومكم الذي كنتم توقعون اخوانا على سررهم سررتهم ايمان  
 وما حسن التفرع عن الصورة العلمية بالصورة المورثة وعن الصورة النورية  
 بالصورة النارية المحتوتة المصباح المحتوتة في الرخا جنة الكوكبية  
 الدرية المنطوية في العبارات الدلالية الروحية الرحمانية كل ذلك  
 تقرب للنزول في المعقول المجرد الى المحسوس انك به كليك اوضح في الحق  
 البشرية ووافق بالطباع الحسية في بيان الحكيم العليم بتدبير صنعه اللطيف  
 الخبير يعلم خلقه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا اللهم اجعلنا من  
 السالكين الى مرضاتك الوافقين على كرامتك اراد ذلك الناطقين  
 ما سرارها بين العالمين على وفق اولئك بطاعت الوهابين الى  
 بطل كرامتك يا دلا احسان يا منان يا رحيم يا رحمن انت المتكلم  
 وعليت التكلن وهذا ما قصدناه من هذا الشرح وادمانا اليه وخبرناه  
 ودلنا عليه وقد جربنا فيه على سنن الرجل وفضلته وواعينا قانون  
 مذهبه وعلته بحج جهدها وطق قننا ومقتضى قننا دلالنا وسيننا التي  
 المستقيم على طريقة الحكيم ونرجوا من الله تعالى ان يكون قد افهمنا برود الجواب  
 فانه في التوفيق والهدى رتبنا لاننا اخذنا ان سيننا او اخطانا  
 رتبنا ولا تخجل علينا صراحتنا جليلة على الذين هم قبلنا رتبنا ولا تخجلنا ما لا طائفة  
 لنا به واعف عنا واعف لنا وارحنا انت مولتنا فانظرنا على النظم الكافية











بسم الله الرحمن الرحيم  
 در بیان حقیقت  
 صلوات الله  
 من انوارات زبدة الکتاب و المقررة عصره ملا کشمیه محلی اشبه و مشککات افق  
 اعلم ان من ثبوت ان الوجوب تکلیف نه یوجب المحکمات تا طبیعت بالقصد و الادراة و انه  
 نه الازل بحقیقها بالعلم بنی علی الدیال فلیخرج لانه ینکین هذا العلم بحصول المحلوت بانفسها  
 عنده و من یقال بالضرورة علی وجوب ان اولی کلان المقروض ان هذا العلم بنی  
 علی وجوده و اما ثانیاً فلا ینبذ حدوث العالم و اذ لکن ینکین حصول صور ماضیة  
 الوجوب تکلیف و اما یقال لکن تکلیف الصور را فیما من المحکمات فلا بد من علم اخر بنی  
 علی ایجاد و ازیضا تکلیف الصور غیر منها متبته فاما ان ینکین جنبها ترتیب علیها لظهور  
 من کلام من یقول بها و مع یزعم ان التمسک الحالی علی رای الکمال و یتکلیف جمیعاً و اما ان لکن ینکین  
 جنبها ترتیب فیقول ازیضا علی رای التکلیفی و ازیضا ینبذ ما عتبت باجماع المسلمین مع وجود  
 العالم بمرکب لانهما ازیضا من اجزائهم و یقال لکن ظاهر ما تقر عند الکمال و من امتناع  
 کونه شیخ تا بلذوفا علیها و اما ان ینکین من ثبوت المحکمات المدونة بانفسها نه الازل  
 معرأة عن الوجوب و بظهور ازیضا المقدر من ان یخفی بعدم الفرق ضرورة بین الوجود  
 و الثبوت و لکناره من غیره تسبیح و بظهور ازیضا مما ذکر بطلان کون هذا العلم بحصول  
 صور المحکمات و اشیاءها فایتم بانفسها نه الازل کما ینبذ الی الاضطرار لکن تکلیف  
 الصور اما موجوده و اما ثانیات معرأة عن الوجود و علی النقد یرتفع ظهورها  
 ما سبق و بظهور ازیضا حال کون تکلیف الصور قائمه بوجوده و اخر غیر الوجوب تکلیف فایتم  
 من الاحتمال الالان ینکین علیه تکلیف بالمحکمات نه الازل سابق علی وجوده یعنی ذمه  
 المقدرة و انحصار طریق العلم بحصول صور المدلول عند العالم و انحصار عنده  
 لوضوح سبله نه حقنا فلا یمکن لاحقره تکلیف من ینکین ان ترتیب ان به دلم لا یجوز

ان يقوم حضور العلم مقام حصول صورة العلول وحضور غيبه <sup>الغيب</sup> ولان غيبه  
منه ليس كغيبه هذا العلم الذي هو عين ذاته المقدسة علما تفصيلا بجميع اذلاله <sup>حضور</sup>  
علمه المعلوم عند الدائم وعلية مشتركة بانبيائه المجمع المكنات فلا يخبره اذن  
لا القول بكونه اجاليا حتى يخالف ظاهر ما ثبت بالعقل والعقل واذن يقرر  
ان علمه ليس الا لازله عين ذاته المقدسة فكما لا يمكن ان يعلم كنه ذاته كذلك  
لا يمكن ان يعلم كنه علمه وكيفيته ايا طنه بجميع العلوكه فالحوض فيه مما لا شمار  
على كسب الاكتفا وما ذكره بعد ما تقرر هذا القول تدبره <sup>حل</sup> عقل  
اشكال استشكل بعض اللاذولان الصالحين وهما ان كان الله تعالى عالما  
في الازل بجميع الموجودات مما هي عليه نفس الامر من غير تفاوت فيعلم  
تخصيص حاصل من الابد كما وان كان عالما بها لا كما هي من جميع الجهات فيعلم  
جوهره من بعض الجهات فلما عن ذلك علما اكبر اذن تخصيص حاصل انما يلزم لو كان  
علمه ان يتجسس المعلوكه بانفسها عنده في الازل وقد فرضت بطلانه  
واجهد من بعض جهات كنهه اياها انما يلزم اذا كان علمه الازل اجاليا وقد  
ذكرنا انه لا يلزم القول به من تفصيل محيط بجميع الدنيا وبل لا يلزم  
محدود فقد انقضى الاشكال بخلافه ومنه التوفيق والسلام

[illegible]



نقل من الاستفهام لا لا يعبر لولا ما التحقيق صدق الذي شمس الري  
منها انه ورد في كلامه لا يستلزم ما يفعل فكون الشيء من افعاله على غير اوداع  
كان السؤال بل من فعله كما جاز معقول لا غنى وواقع الشيء عن السؤال والمنع عن طالع  
في الكتاب وسمي الجواب انه ليس المراد بما وقع فيها نفى التعليل ولب الثانية غنائه  
مطلقا كما حبه الكاشفة ومنه يتيقن انهم بر المراد كما مرست الالة والبرهان عليه  
نفى طلب العلم في المطلق وغناؤه انما حقه بحج الثانية الاخيرة لا الجائزات  
القريبة والمتوسطة لكون الطواحي من الكائنات عرضية لغايتها موجودة المضمرة وهي  
انها لغايتها جوده العلم الاول ومن جوده العلم الثاني وتمامها في مرتبة بن  
الذات في علمه وحيث موافق لمراده من لغايتها من حصول المزايا الكامل وهي لغايتها هي  
الكامل لنفسه وغايتها حصول الفعل بالملكة ثم بالفعل ثم الفعل وغايتها الباري المتعال  
وفي العلوم مثلا كونه الله والشيء لغايتها من علم المطلق وغايتها كونه الله للعلم الظن  
الغير المكتبة وتلك العلوم الغير المكتبة اذا اخذت على الاطلاق فغايتها نفسها لا  
الغاية الاخيرة لغيرها من العلوم المكتبة واذا تميزت بفضل بعضها عن بعض فلا يجوز ان  
يكون بعضها لغايتها وبعضها ذاتها فان مباحث الطبيعة والحركة والكون والفساد  
غايتها مباحث الطبيعة ثم مسائل العلم الكائن من مباحث الطبيعة فغايتها علم المقتضى  
والربوبية مطلقا وغايتها علم التوحيد وعلم اللاهوتية واحوال المبدء والمعاد وهدى العلم  
غايتها من حيث العلم نفسه وغايتها من حيث الوجود من الوصول الى الحقائق والقرينة فيها  
وغايتها الفناء في التوحيد وغايتها البقاء بعد الفناء وهي غايتها الفناء ونهاية المقدمات  
فاذن للامية الشيء من افعاله من حيث كونه فعلا له على الاطلاق ومن حيث كونه كثر الاطلاق  
ولكنه لا غنى له المحصورة المعبرة منه او المتوسطة اغراض وغايات في مباحث مرتبة

منه كونه المرغوض من الغرض وغايتها الاطلاق والحركات تنفرد في الله الاصلية  
من كل جهة ومنها انه لو كان الكل بارادة الله تعالى وقضائه لو حبب الله تعالى  
عقله وشعره ولذلك قد ورد في الحديث الذي من لم يرض بقضائي ولم  
يصبر على بلائي ولم يشكر نعمائي فليخرج من ارضي وسمائي وليلط  
وتأسوا في عذاب النار بال كفر وكفر ارضي وقد ورد في مجمع عن الامير عليه  
السلام ان الرضا والكفر كفران فكل واحد رضى اجابده الكفر واجاب عنه  
الشيخ الفراء وغيره كالعلم الرازي بان الكفر مقضي للقضاء الله متعلق  
القضاء فلا يكون نفس القضاء فمضى برضي بالقضاء لا بالمقضي واستصوب  
جاءه من الصوفية كهاب العوارض والمولود الذي كمال في المشي في المعنوي  
روضا راجح ارض مقضي بدينه وزيف هذا الجواب جامع في الدارين  
في العلم منهم المحقق الطوسي في نقض المحصل حيث قال وجوابه بان الكفر ليس  
القضاء انما هو المقضي ليس شيء فان الفعل رضى بقضاء الله لا يعني  
به رضاه بصفته من صفات الله تعالى انما يريد به رضاه بما يقضي تلك  
الصفة وهو المقضي والجواب الصحيح ان الرضا والكفر من حيث هو قضاء الله  
طاعة ولا من جهة المحيية كقوله تعالى استاذنا السيد للكرم رة الفرق بين القضاء  
والمقضي هناك لا يرجع الى طائل اليس اعتبار المقضي بما هو مقضي رجاء لا  
اعتبار القضاء ولا من جهة المحيية ليس هو اعتبار المقضي فاذا انما الجواب  
الصحيح على ما خففه لغير الرضا بالقضاء بما هو قضاء بالذات او بالمقضي بما هو  
مقضي بالذات وجب الكفر ليس من بمقضي بالذات ولم يتعلق بالقضاء  
بالذات بل انما يتعلق به القضاء بالعرض فكما ان مقضا من حيث هو لا يرضى

في كماله في كماله



الكثرة لا من حيث هو كذا فان انما كثر الرضا به من تلك الاشياء لان كثر ما  
 الرضا به كثر ما هو كذا لان ما هو لازم جزاء كثره لنظام الوجود انما هو كذا لان كثر ما  
 اقول في القضاة كما انهم قد يرد بها نفس النسبة الحكيمه لا كما بينت او السليمة ولكن نسبة  
 من باب المضافات وقد يرد بها صورة علمية بلزما تلك النسبة وهكذا العالم  
 والدراسة والاشياء منها في الاول كون القضاة مرضيا به بوجوب كثره المقضي مرضيا  
 به من غير فرق للذات النسبية تابعة لتعلقها بما فاذا قيل هذا القضاة اولى كثر  
 قضى او حكم قضا وشرا او حكما باطلا فالمراد منه المقضي ولا معنى لكثرة القضاة  
 بهذا المعنى فمراد المقضي شرا واداة على المعنى الثاني فقصا واستعارة عن وجود صور  
 الاشياء الموجودة في هذا العالم اللدني مجموعها في عالم علم القضاة ووجهه كثره عقلا  
 التي خال عن القضاة اشرور والعدم والامكانات في الاشياء في ان كل واحد  
 في هذا العالم الكوني ما باراثة في ذلك العالم من جهة وجوده من علمه صوره ومبدأ  
 تكوينه وهي كونه في عالم الالهيته غير محض للاشياء شرية لان عالم الالهيته غير شرية  
 لا يوجد الله في عالم الخلق لمصلحة الوجود بالعدم والظلمة ولذلك قال تعالى  
 قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق حيث جعل الشر في ناحية الخلق فاذا هذا اضع الفرق  
 بين القضاة والمقضي مستقام قول من قال ان الرضا بالقضاة هو بالالمقضي  
 واداة ما ذكره فاذا قد المصطلح ان قول القائل صيت يقضا والله لا يقضي به رضا بصفة  
 من الصفات فيقضي ان القضاة والاشياء ليس من صفات النعم في الاعراض من اجل  
 الذوات ووجهه وان لا نسلم ان معنى قول القائل صيت يقضا والله لا يقضي به رضا  
 ما سبق في علمه وايضا قوله الرضا بالقضاة بالالف من حيث هو رضا وطاعة ولا من حيث  
 كثر فية ان علمه تعالى كما ان تعلما لكل جهة وجوده في شئ من هذا العالم فحينئذ هي

حيثية معلومة له تعالى ان ذاته تعالى وعلمه بالاشياء واحد بل انما يرضى الذات وله  
 في الاعتبار كذا حيثية كثر الاشياء موجودة في نفسها وحيثية كونها معلومة  
 مرتبطة بشئ واحد من غير تغيير هذا وتلك كذا ما ذكرناه وسنتر ما ذكرناه انك  
 اذا حكمت بكفر احدا او سواد وجوه فحصل في نفسك صورة التكفير وصورة الوجود  
 فلا تكفر به ولا يورد وجه تلكك للذات صورة الكفر في الذهن ليس بكفر من موم والله  
 صورة السواد فيه سواد اسودا والخارج كذلك الامر في هذا المقام فاقض والله  
 تقع في خيال اللغزاه واما يدل ايضا على ان مبادئ الاشياء اشياء والذوات  
 المأثورة والمستقيمة ان توجد في عالم المبادئ والذوات لا يلزم ان تكون فيها شرية  
 او نقص او افة ما حققه العرفاء العالمون بعلم الاسماء من ان الاسماء والجلالية  
 القدرية لم سبحانه كالمستقيم والحياء والقدار هي اسباب وجود هذه الذرات  
 والشرور كما لكثرة واشياء طين والفضة وطبقات الجسيم والاهل كما ان الاسماء  
 الجالبة اللطيفة كالرحمة الرحيم الرؤف اللطيف من مبادئ وجود الازهار  
 والجزرات كالانبياء والدولياء والمؤمنين وطبقات الجنان والاهل  
 حتى قال ان اشيطان الهيئ مخلوق من اسم الله المفضل لقوله تعالى كانت بيعة  
بما اضليت فيها اغوي بيني فالتصا والتمناقات والتمناقات في عالم القضاة  
 والشر والرضا ومتناقضات متضادات تتحدت في عالم الوحدة الجمعية  
 الخيرية وكثيرها ان فعل العبد ان علم الله وجوده وتعلق ارادته وقضاؤه  
 فمن وجب الهدور وان علم وجوده ولم يتعلق به ارادته وقضاؤه فهي محض  
 فكيف يمكن فعل العبد مقدره والحق حبيب عنه بالتقضي والحق اما التقضي  
 ما جرب ان مثله في حق الله ارادته للذات انما كانت سببا عند من انشئت له تعالى



٢٠٢  
 ارادة متجددة واما القول في موجب المحصل ومن يحد وهذه منها اتباع الشيء اللا  
 ان الواجب من هذا القول الوارد على الكل ان الشيء لا يسير على نفسه وتبين  
حال ما ذكره وقال العلامة الحسين في نقده لو كان ذلك مبطل لقدر العبد  
وختاره في فعله كان ايضا مبطل لقدر الرب في اختياره فكان في فعله فانه كان  
في الازل كان علما بما يفعل فيما لا يزال تفعله فيما لا يزال اما وجوب المعنى  
والواجب من العلم تابع للمعلوم وح لا يكفيه تفصيلا للمعروف واللشأن في  
المعلوم وهذا الجواب نظرا لانه غير صحيح لان القول بما يجب العلم للمعلوم لا يجري الله  
في العلوم للافعال لانه لا يقتضي لله العلم الفضاء في الرب لانه لا يسبب وجود الشيء  
والسبب لا يكفيه بما بالله ولقد ذكر ذلك المحقق الثاني انما ذكر ذلك الجواب بمنتهى  
عن المعترلة الفايدين بشيء الاشياء ووجب بشيئها في الازل فان الحق في الجواب  
ان يقال ان علمه فكان ان كان سببا مقتضيا لوجود الفعل في العبد لكن انما  
اقتضى وجوده ومحدوره لمسبوق بقدر العبد وختاره لكونها من جمله اسباب  
الفعل وعلة والوجوب بالاختيار للايقاض من اختياره محقق كل ان فانه  
فكان علمه فاعلم لوجود كل موجود ووجوبه وذلك لا يبطل وتوسط العلل والشرائط وطر  
الاسباب بالمسبب كل ذلك في علمه التمام بكل شيء الذي هو غير ذاته كما في العلم  
البسيط والعقل الواحد وللزم ذاته كما في العلم المفصل والعقول الكثر  
والعجب من امام المناظر من كيف جوى الحق من سب نه ورج عن اقراره في نقده  
المذهب الاشعري من ابطال القول بالعلم والمعلوم فقال في المباحث اشعرية علم  
انك منى حققت علمت ان النكتة في مسئلة القدم والحدوث والوجوب لقد  
شيء وحد وهو ان الشيء منى كانت فاعلمت في درجة الامكان واجوز استحال

ان يقدر

٢٠٣  
 ان يقدر عنه الفعل الاسب اخر فمنه المقدرة من العدة من المستفيض من ان فاعلمت  
البارى لا استحال لن يكن وجوبها بمستفصل وجوب ان يكن وجوبها لذاته وشي  
كانت فاعلمت لذاته وجوبه ولم الفعل واما فاعلمت العبد فان استحال يكن  
وجوبها لذات العبد لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعلمت للجزم وجوب  
استنادا الى الذات المتكاف وح يكن فعل العبد لفضاء الله وقدره فان شئ  
فان كان الكل بقدره فما الفايدة في الامر والنهي والشراب في العقاب  
وايضا اذ كان الكل بفضاء الله وقدره كان الفعل الذي اقتضى الفضاء موجوب  
وجوبا والذي اقتضى الفضاء ومحدوره مقتضا ومعلوم ان المقدرة للايقاض والواجب  
والمتنع كان يجب لن لا يكن الجوهر فما علمه للفعل والركن بالمقدرة لكن  
نظم بمنتهى العقل كوتنا فا ورب في الافعال فبطل ما ذكر تموه فالجواب  
اما الامر والنهي فوقوعها ايضا من الفضاء والقدرة واما الشراب والعقاب  
فما من الزوم للافعال الواقعة بالفضاء فان اللاغذية الروية كما انها اسباب  
الامراض الجسدية لكن لكذلك العقائد الفاسدة والاحمال الباطلة اسباب  
الامراض النفسية وكذلك القول في جانب الشراب اما حديث المقدرة  
فوجب الفعل للايقاض كونه مقدورا لان وجب الفعل مطلوب وجب المقدرة  
والمطلوب للايقاض بالعلم بل منى كان وجوبه للافعال المقدرة في تفسيره ان يكون  
مقدورا بالمقدرة والذي يدل على صحة ما ذكرناه ان اصح ب في القول  
يقولون انه يجب على الله اعطى والشراب العوض للالام في الآخرة و  
والاخلاق بالواجب بل اما في الحج واما في الحاجة وما كان للمؤمن  
الى الحال المتجلى من الله ان لا يعطى الشراب في العوض واذا استحال عدم



١٠٤  
 الادعاء وان وجوب الادعاء كونه صدور هذا الفعل عنه وجوب مع انه مقدور  
 له فمع ان كونه الفعل وجوبا بالفسير الذي ذكرناه لا يمنع كونه مقدورا لشي  
 كلامه بالفاطر وهو اقرب اليه من سائر اودره في كنهه ومولفاته وليس  
 في هذه المرتبة ما ذكره في كنهه بالمحصل من قوله مسئلة الداروات تنفي الى  
 ارادة ضرورية وفعلية للتسلسل وذلك بوجوب الاعتراف بسببا واكمله الى  
 قضاء الله وقدره فقال الفاطر المحقق اقول فيل استناد اكل الاقضاء الله  
 ان لا يكون بلا واسطة في الاكباد لشيء او يكون بوسطة والدليل لا يقتضي انهاء  
 الداروات الى ارادته والثاني لا يناقض القول بالاختيار فان الاختيار  
 من الاكباد بوسطة القدرة والارادة سواء كانت تلك القدرة والارادة  
 من فعل الله بوسطة او بوسطة شيء اخر فان من قضا الله تعالى وقدره  
 وقوع بعض الافعال ناجبا للاختيار فاعلم والله يصدق هذا باننا قد ابراهنا  
 على ان لا يؤثر في الوجود الله تعالى اقول الفرق يتحقق بين قولنا لا يوجد  
الله تعالى يؤثر فيه وعلمه فربته لا يجاد به بلا واسطة وباني قولنا لا يؤثر فيه الله  
 الله والدليل هو الصحيح دون الثاني لما مضى في الفصل ابن بقوله عليه  
 نسبة الفعل الى العبد هي عينها حقيقة نسبة الفعل الى الرب وان الفعل  
 صادر من العبد من الوجه الذي هو صادر من الرب باجله تحقيق هذه  
 المسئلة الشريفة وهي توحيد الفعل من عظمى الى الارضية ولم يتيسر  
 لاحد من الحكماء وغيرهم مع ادعاء اكثر الحكماء بجل كلامهم لذلك كما نقله العلامة  
 الطوسي في شرح الدرر من ان الحكماء متفقون على ان الوجود مدلول له  
 على الإطلاق الذي لا يشك في تبيين له بالبرهان القطعي والنور القدسي

١٠٥  
 مسئلة توحيد الذات وان ذلك لا يحد من عرفناه ونظرنا الى كنهه وكلامه مستغني  
 مفهوما من صفاتها ان الارادة الذاتية اذا كانت وارادة علمية خارجة عن سبب  
 وعلى مقبلة الى الارادة القدرية كانت واجبة التحقق سواء اراد العبد ان  
 يرد ما كان العبد ملجأ مضطرا لارادته الجائبة اليها المشبهة الواجبة وان كان  
 اللذان بشيء الله فاللذان كيف يكون فعله ما ارادته حيث لا يكون ارادته بوارده  
 ولا تنسب الارادة متسلسلة الى غير النهاية والجواب كما علمت من كنهه المختار  
 ما يكون فعله ما ارادته لا يكون ارادته بوارده واللازم له لا يكون ارادته بوارده  
 عين ذاته والفاطر ما يكون بحيث ان اراد الفعل صدر عنه الفعل والدليل  
 لا ما يكون ان ارادة الارادة للفعل فعل واللام بفعل عما ان لا احد له بغيره  
 ارادة الارادة كالعالم بالعلم وكالوجود للوجود ولزوم اللزوم من الامور الصحيحة  
 لا تنزل وتقتضيه فيه جواز الاعتبارات لله الحد لكنه ينقطع بمنطق  
 الاعتبار من الذاتية الفاضلة لعدم التوقف بشيء منك في الخارج واما ما ذكره  
 في الجواب سيدنا المفيد استدلنا بالكرام من قوله هذا الشك عالم يبلغني عن احد  
 من الباقين واللافتين بشيء في دفعه والوجه في ذلك انه اذا انقضى  
 الدليل والاسباب المترتبة المتوالية باللائن الى ان يتصور فعله وبقائه فيه  
 خيرا ما ينبغي له شوق اليه للجملة فاذا ناكدهم بجان الشوق واستتم تصاحب  
 اجماعهم ثم قام الارادة المستوجبة انهم العظمة والاعضاء والارادة  
 فان تلك الهيئة الداروية حاله شوقية اجمالية الانفصالية اذا ما قبلت الى  
 الفعل نفسه وكان بها الملتفت اليه بالذات كانت مرشونا اليه وارادة  
 له واذا ثبتت الارادة الفعل وكان الملتفت من نفسه لا نفس الفعل كانت



ههنا وارادة بالنبه الى المردة من غير شئ اخر وارادة اخرى جديدة كذلك  
 المردة وارادة الداراة وارادة لارادة الداراة الاس بالمراتب التي في السطحة  
 الفعل ان ينفذ بها بالذات وبعدها على التفصيل وكل من تلك الداراة  
 المتصلة بمنع بالداراة وهي كبر ما مضت في تلك الحالة الشقية الداراة والارادة  
 فيها بالمقدم والتاخر عند التفصيل ليس بصادم اتحاد في تلك الحالة الجمالية  
 بشئها الواحدانية فاذن ذلك انما يتبع في الكمية الاتصالية والتمعية المندرجة  
 لا غير فذلك ان الساقية الداراة يستعمل ان يحصل المنفعة ومنه خرجت  
 بالذات هي اجزاء تلك الساقية واجزاءها من ان يقع تحليلها الى اجزائها  
 واجزاءها المتقدمة والمتأخرة بالمكان انتهى واقل فيه اول التحليل  
 العقلاني الموجب للعقل بان الخارج بالتحليل متقدم على ذلك الشئ  
 انما يجري في امور اجتهادية قد يكون من مراتب النفس لدم وجهه حدة  
 في الواقع جزاء احد من اجتهاد العقل في الماهية البسيطة الوجودية لسوء حاله  
 فان للعقل ان يعتبر له كسب ما منه جزاء اجتهاد كالتونية وجزاء فضليا كما  
 لقابضية ليعرفكم بعد التحليل بتقدمها في ظرف التحليل على الماهية المحدودة  
 بما تم بتقدمها ففصله على منتهى من لئلا الكل موجود وموجود واحد واما في غير ما حكم  
 بتقدمه وتفصيله الى ما يجري مجرى الاجزاء له ليس الا بما يخرج من العقل من غير ما  
 باعثة اياه كسب الداراة نفسه واما ثانيا فيلزم عند التحليل والتفصيل لما كسبها  
 اجتماع المثلثين على الامتثال في موضع واحد ومن يتحقق اذ لا امتياز لاهل  
 في الماهية ولذا للوازم ولذا العوارض المفارقة ولذا في موضع واحد  
 قد تفرق ان اقل ما منه واحدة لا يكون بعضها على بعض اذ لا تونية لبعض

في ذاتها واما ثانيا فان لنا ان نأخذ جميع الداروات بحيث لا يلد عنها شئ منها  
 ونطلب ليعلمنا ان شئها فان كانت ارادة اخرى لم تكن شئ ووجدنا  
 دخل بالنبه الى شئ واحد بعينه هي مجموع الداروات وذلك حال وان كان  
 شئها اخر لم يجز في الداراة وهذا هو الحق فيقول عليه في ذلك الحال كما هو  
 يؤكد هذا ويوضحه بغير ما يريده ما كذا اما لا المعلم اذ يصر الفاعل في القصص فان  
 ظهر ان انه يقدر ما يريد ويختار ما يشاء ويستكشف عن اختياره هو حادث فيه  
 بعد ما لم يكن في غير حادث فيه لم لم يجبه ذلك الاختيار من اول وجوده  
 ولزم له كسبه مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه ولزم القول بان اختياره  
 يقتضي فيه من غيره ولزم ان حاله وكل حادث قد نشأ اختياره عن شئ  
 اقتضاه وحدث احد شئ فانه لم يكن هو او غيره فانه في نفسه فانه لم يكن كذا  
 للاختيار بل الاختيار وهذا يتبعه الاخير النهاية او يكون وجود الاختيار رغبة في الله  
 فيكون جميع ذلك الاختيار من غيره ونبتى الى الله سبحانه انا جهة على التي  
 باختياره ينفذ الى الاختيار الذي اجب العقل على ما هو عليه انه انتهى  
 الكلام للاختيار حادث عاد الكلام من الرئيس فبين من هذا ان كل ما في غير  
 الرئيس شئ الى الله سبحانه المنفعة عن الداراة الداراة انتهى بالفاطر وقال الشيخ  
 الرئيس في الفن الثالث من طبعه شفا وجميع الاحوال الدارانية منوط بها  
 السادنية حتى الاختيار والداروات فانها لا محالة امور تحدث بعد ما  
 يكون وكل حادث بعد ما لم يكن عليه وحادث ونبتى ذلك الامر كونه لطيفة  
 فقد فرغ من الاصح فاذنا اختيارا انما نأخذها فاجبه لكونه كات السادنية والكرات  
 وبكونه كات الدارانية المتأخرة على اطراف منقبة وعاش الى الله الفضل وبور



١٠٨ عليه هذا القدر الذي اوجب القضا والقضاء هو الفعل الذي لا يكتفى بالارادة  
المستطاع على الكل الذي منه تشعب المحركات انتهى كلامه وقال في اول عاشره  
البيان الشك ان مبادي جميع هذه الامور تنتمي الى الطبقة والدراسة و  
الاتفاق والطبقة مبدءا من جنسها والدراسات التي لها كاشفة بعد ما لم  
يكنه وكل كاشفي بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لها فله علة وعلة الارادة لعلة  
ارادة مستقلة في ذلك الى غير النهاية مما امور تفرض من خارج لرضية وسماوية  
والدرضية تنتمي الى السامية واجتماع ذلك كله يوجب وجوب الارادة ولما  
الاتفاق في صور حالات من مصاديق هذه فاذ حللت الامور كلها استندت  
الى مبادي ايجابها منزل من عند الله والقضاء من الله هو الوضع الدول السلي  
والبقدر من ما يتوجه اليه القضا على التدريج كانه موجب اجتماع من الامور  
البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الذي لا يكتفى بالدول  
اشبه كلامه وقيل ان الكلي اذا كان يعلم الله واراوته وقضاؤه كان كلي  
جزء من اجزاء النظام وكل ذرة من درجات الكثرة موجب التحقيق بالقياس  
الى الارادة العلية حتى الثبوت في علمه مجزوا به في قضائه فانه في الرد  
المترتب اليه فكله ما ترددت في شئ انا فاعله كتردد في قبض روع  
عبدى المؤمن وهذا من غوامض المشكلات على من الرزم من اهل النظر المطيع  
القوانين العقلية والاحكام الشرعية ولم يأت احد من المتكلمين بشئ يقين  
ونفسي في هذا المقام الا ان استدلوا بام ظله ذكر وجهها قربا ان الرد  
في امر كونه بغير فرض الداعي المخرج في الطرفين فاطلق لم يثبت هناك واراد  
اسبب ومقربى الكلام ان قبض روع المؤمن بالمرتبة جزيا بالقياس الى نظام

في شئ الكلام مقصده

١٠٩ الوجود وشركه من حيث هو وبعبارة اخرى وقوع الفعل بين طرفي خبره بالذات  
وارادته للجزات الكثيرة والشرية بالعرض باللائحة الى طائفة من الموجودات هي المعبر  
عنه بالردود اذا خبرته تدعى الامر الفعول والشرية بالمرتبة فكل انسان زود  
فاذن المنة ما وجدت شرية في شئ من الشرور ما بالعرض اللدنية للجزات كثيرة في  
اذا عين شئ شرية من عدة عديدي الموضع من جهة الموت هي من الجزات الواجبة  
في الحكمه البالغة اللدنية انتهى اقول ما ذكره وام ظله لم يرض به الاشكال على صانعه  
اذ لم يزد في شأنه الا ان اشبه في نفس الفعل تقاضا بين طرفي وجوده وعدمه و  
جانبى ايجابه ونسبته كبح الداعي وهما لعمري لم يترجم احدي بينهما على الآخر من غير  
الرجوع من غير مرجع والله عالم بذلك لا يحسن فيجب صدوره عنه فلا تردد اذا  
الكم يرجع منه وقع على القطع كنه صدوره حتما مقضيا والذي استدلوا به  
الممكن ان وجود هذه الاشياء الطبيعية الكونية وجود تجددى لما مر به من تجدد  
الطبيعة الجبروتية وكل امر من كمال الوجود فكيف كل جزء من اجزائه المفروضة مسبوقا  
بما يمكن استدلال سابق على تحققه وذلك الامكان من نفس اجزاء الوجود عليه  
اذا لا يمكن ان يتأكد او استنادا بمعناه للضرورة الطرفين اى وقى لهما  
اما كبح النفس من رتبة الماهية الابقى على وجود سبقا فانها من جهة الماهية كانه  
الامكان في ذاته او بسطة وجوده اذ اشبه بقية عليه كبح الزمان ككل جزء  
من اجزاء الامر المتجدد المحصول في ذاته المتغير بالوجود كانه عند الجمهور  
والطبيعة الجبروتية عندنا الامكان للجزء اللدني منها فاجزائه كلها الامكانات  
وقوية لانه ضعيف الوجود والعدم في هذا النوع الكثرة ومن مع ذلك في البقية  
والاحكام في السبب المقضى لوصوله الى ان وجوبه وجوب الامكان وفعلية فعلية القوة



١١٠ اذا قرر هذا فنقول لما قررنا في هذا العلم من مراتب علمية  
 انقص في علمه لم تكن بوجه معلوم له بوجه كل منها بما هو علم ترد في العلم وما  
 معلوم امكان للوجود ثم ان النفس الذات بغيره نفس المؤمن يقع فيها هذه  
 الامكانات والترددات الزوايا وعدد الكونيات والاسكانات والاشياء كثيرة  
 في الوجود بحسب الوجودات والبنائية والحيوانية والاطوار التي هي في العلم  
 ان تخلص من الاشياء والاعتبارات الوجودية الاحاطة بالعلم وعالم الفاعل  
 والنبات بقوة التنبه فيضته للدرجات والنفس عن ابدانها جاذبة نحوها  
 واعوانها للطباع والصور عن موادها كمنع العقل بغيره الفكرية صورة اشياء  
 عن ما و منها تصوير محقق مجرد بعد ما كانت محسوسة ما و منها في كذا ان كان الموت  
 وهي كانت مغربا للشيء في نزع الارواح والنفس وثان اعوانه وسدته في  
 جذب الطباع والصور وهذه الاشياء والاعتبارات كما انها تقع في عالم  
 المواد الكونية كذلك تقع في عالم النفس المنطقية اسما وبنية التي هي كمال المحو  
 والذوات لان كل ما عتبت من ارقام الصور العلمية الجبرئية في الوجود تلك النفس  
 فهي تارة للمحور محو عن السمع والسمع والسمع والسمع والسمع والسمع والسمع  
 وعتبت وعنده ام الكتاب في الالهام المبين والروح المحفوظ عن المحو والغير  
 وفيه جميع الاشياء المتخيلة الذوات في الخارج المتضادة الصور في الكونيات  
 ووجه عقلي نوراني متخيل عن التي في النفس والذات والذات في طيات الارض  
 ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ظهر ان هذه النيران والتجديدات  
 والعوارض والنقائص بحسب الخلق والموثبات الجبرئية والطباع الكونية لا تقع  
 في ارتباطها الا في العلم والاعدية وفي اثناء الداراة القديمة والذاتية

المصونة

١١١ المصونة عن الامكان والعلم القديم الحق منزلة عن وصمة الظن والرزد والقصا  
 المبرم الختم الذي لا يتبدل ولا يغير ولا يكثر ولا ينقص واخذه في مراتب تنزل  
 العلم والداراة قال الشيخ ابو نصر في رسالته المخصوصة انقضاء الالهية  
 من مش الى الالهية واذا كانت عنها فغيب ظلت الالهية كذا  
 قلنا انقضاء الالهية كذا لو ما جرى العلم في اللوح بالحق وقال ايضا علم الله  
 لذاته لا ينقسم وعلمه الثاني عن ذاته اذا انكسر لم يمتلئ الكثرة في ذاته بل بعد ذاته  
 وما يسطر من ورقته الذي جعلها من كبري العلم في اللوح جبريا متناهي  
 الى يوم القيمة وقال ايضا لحظت الالهية نفسها فالحظت القدرة فلم  
 العلم الثاني يستمر في الكثرة هناك افي عالم الربوبية بغير ما عالم الاله  
 كبري به العلم على اللوح فتكثر الوحدة حيث يغشى السدرة ما يغشى نقل  
 من السفر الثالث من كذا خارا للربعة

تمت

في كذا

فان قلت فقد رددت الآيات والادبار بالرضا بقضاء الله تعالى فان كانت المعجزة  
 بغير رضا فهو محال ومن فاجع في التوحيد وان كانت بقضاء الله تعالى فكذلك  
 كرامة لقضاء الله تعالى كليف السبل الى جميع مبدئها ومن متناهي في هذا الوجه وكيف  
 اجمع بين الرضا والكرامة في شيء واحد فاعلم ان هذا مما يلحق على الصفاة والفقير  
 على التوفيق على سائر العلوم وقدا التمس على قوم من رواد السكوت على المتكررات  
 مقامات مقامات الرضا وسورة من الخلق وهي محض بغير نقول الرضا والكرامة  
 متضاوان اذا ودا على شيء واحد وليس المتضاوان ان يكون من وجه ويرضى به من وجه







[illegible]

١٥٠

و بعد از تحقیق را مطلق گویند و بنا بر این معنی از وی خود و مقام دیگر گفته شد یعنی حذر اسم را حجت گفته و گویا نسبت کنند به اسم کوا  
او است با مطلق و نه با حجت را اعتقاد نمی بود که هر حد و در واقع چیزی می بود و بعضی از آنها معلوم نیست الا در باب چون حذر  
اسم و در وقت نسخ می گفته اند سبحان من لا یلعن حذر الا مع الله ای آن تحقیق هم چنانکه گذشت است و آن را در واقع  
حذر نسبت الا نفر بنام و محض است آنکه حذر اسم که در واقع معدوم است یا مجهول است بطریق که بهیچکس را اطلاع بر وجه آن  
نسبت نکردیم بلکه معیوب است که در کتاب اگر نگوییم او را در سر منقار خود جای دهد و هم نشین سازد  
با آنکه او را در سر منقار خود دهد بقصد آنکه بنویسد بعضی بهمان مجاز است و می باشد حذر مذکور حجتی عطا  
شده یعنی بدو و دیگر گفتند یا آنکه در وضع و ظهور مناسب مناسب و شود بخوبی که بهیچکس را علم بوجود او حاصل  
نشود هم چنانکه علم بوجود عطا در حد است یا آنکه در لفظ مناسب مناسب عطا در وضع و درگاه او را از نفس او  
سوال کنند بحقیقت حال خود مطلق شود چون ندارم آنچه با نادرش فرود شد در زمین و در کم است کار را  
قبیل کردی زرد دشت زرد دشت بفتح را و بجه و سکن را و جمله و ضم دال محله و سکن را و سکن یعنی موجودات  
فرشت بعضی گفته اند که بزبان سریانی نام ابراهیم خلیل است و محمد که سبزی که پیش شخصی بعد از آنست که  
دعوی پیغمبری کرد و صاحب کتاب ترتیب السعاده در یکی از مضامین خود بیان کرده که صدان از اوزر با کمان  
بود در علم نجوم میانه نام داشت مدد از ابا جعفر ختیار کرد و با همکارها آمدند در دم و مهر صحبت داشت  
و از ایشان بزرگوار و مطلق است و در زمان کشای دعوی پیغمبری کرد و گفتند شایسته است  
نام که بهیچکس از این فصیح و مدبران بود که نسخی خدا را که نمی خواند مگر رسول خدا ابدالان را پیغمبری  
مسی بزند و باران نصیر را نصیری که دوسی پازند و در جهام جهان نامسطر است که رای صاحب  
ان است که در سال سیم سلطنت کتاب بفرشت که بزم جوس پیغمبر ظاهر شد و او حاکم بجای  
از تلمذه در میا بود و از او در طلب طاعت بود و بسبب کذب و حیانت او را را نذر مردان  
مبر و می شده به اوزر با کمان رفت و دین محسوس نهاد و آتش بر تنی بینا کرد پس به بلخ رفت و بکتاب  
علائق مشغول شده و در کتابی که بزم ایشان بود بر زرد دشت نازل شده در بوی که از ده هزار  
کا و بطلک منقش کرده و در ظاهر صطخر مدحون ساخته و آنچه از تاریخ اهلک و مفوم مدحون است  
که زرد دشت که او را زرد دشت سریانی به از انبیاء با از او بر حجت است و مخصوصیت آن است  
چنانکه آنچه با نادرش فرود رفت که عبارت از زرد دشت ندارم باین سبب که دلم آتش است  
که از زرد دشت قبیل خود کرده و از او بر سینه بیست و نه اوج می که زرد دشت در این حال می که شده و  
و آن را این شعور در وصف بهار است و نا بختی غمناک است و آنان بختی متحرک و حیوانات است  
و مراد از حال در این شعور است که مرگ و جد است و از صوفیان در وقت کشیدن ناله است







ناقص چشم در قبضه بیشتر ندی و برانرا دران منزل چهارم ماه است و ان نهار است بزرگ و روشن  
 و صبح رگت بران چشم نور است که بوی مشرق است و مرله از نور برج نور است و مرله از عقرب همان  
 حیوان معروف است نه برج عقرب و نسبت ناقص و چشمی بعقرب بجبهه ان است که مشهور است که عقرب  
 به چشم خلق شده نظمی گوید و لیکن جو عقرب به کفام می کشد نه سوراخ چشم نه سوراخ کوشی و معنی  
 ان است که محدود را انقدر مرتبه است که اگر ندان بعدی که مبادا نور را نقد عقرب ناقص و چشم شده  
 و بران چشم که است بر کندی و یکای جوهر در قبضه بیشتر او است ندی و رسته کوزن از پاره داغ  
 نو کند پاک هم سال نخست از نقطه سیده را از مشهور است که کوزن چون از او در زیر نقطه  
 چند سیه بران ان است و هر نقطه از ان سال بر طرف می شود و بعضی گفته اند که چشم نقطه سال  
 اول بر طرف می شود و ظاهر است که بنای شو بر بقدر اول است و معنی لغت است که بجبهه انکه نور ان  
 کوزن را داغ کنی و از او در روزه های دی و رسته همان سال اول را از خور از نقطه پاک  
 میکنند تا جای داغ خاله بهی و نسبت بهی که بنقطه بجبهه معرفه انها است چنانکه ظاهر است بر عالم  
 جاه فو که را روی که ماند چون مهر فرو شده بقیقین را چه کمان را در مطلق شواخرو شدن  
 مهر کمان بهی از تمام شدن و زایل شدن و معنی شواخی است که بقیقین و کمان تمام شدند و بدان  
 رسیدند و دیگر که را روی که زانند است و کرا المکان رسیدن بان و دانستن است و در چه  
 یقین و کمان از برای یقین است یعنی هم یقین تمام شد و هم کمان چشم زره اندر دل کوان  
 بشمارد و بهی که دیدن شرابان خربان را این شود در صفت جنت است شرابان ریگ است که روح  
 دران بهی و خربان بقیقین قسی رگت است و کرد بقیق کاف تا سر بهی و در بران و محصل معنی  
 انکه دل او را از شکر ختم و در رزم از خوف بخوی رگت دل است و در حین و طبعین بهی  
 که حلقه زره با وجود عدم بهی با رگت را در دل است و تواند شد و بداند که حلقه کند تا خاک  
 کف پای نور نقش نه بستند اسباب تبه زره ندانند قسم را بخوبی ندانند است که قسم خورند  
 بعد از قسم را خور و حقه می شود می خورد و مرله ان است که بویک طرف و مهابت مفسد که که حلقه  
 خاک کف پای است لازم قسم اندام که باشد نه زره می شود و محصل معنی ان است که خاک  
 کف پای نور برای انکه خلایق قسم خورند بیافریند این معنی را لازم قسم است خسته اند و بهی  
 خاک کف پای نور باشد این معنی شده و صاحب شرف نام بجای قسم است نقل کرده بهی قدیم  
 سبانی بر تاف و در این وقت محصل معنی ان است که چونکه کرم خدای نعم مقتضی ان است

که برای هر دو در سبیل از ان و در خلق کرده است بنا بر این تا خاک کف پای نور بیافریند تا جای در دله و چهار باشد  
 اسباب تبه زره را بهی بران ندانند که کشت و شتن خواصه خواجک است روز است و دران شکت لغت بهی حکم را  
 مرله ان است که اگر خواجک کسی است که شتن بهی را درون شتن است و دران بهی خواجک است که محدود و مرله  
 و معنی دران است واحدی و دیگر است که انار بهی دران بهی تا خواجک بهی و ان معنی از نهایت و صوغ و زهر  
 بمنزله روز است و بهی حکم کنند را شکت و تبه زره روزی که دران بر اثر است بیشتر چون بهی خور  
 بیشتر علم بیشتر را در نوره از دو در جلوه شنج که باکی تو یاری ندانند که حکم را اجم بقیقین جمع اجابت  
 بهی سبیلان و بیشتر علم عبارت است از بیشتر علم که بصورت شرس حبه باشند همچنانکه متعارف است و خفایان  
 مرضی است که در کلو طاهر می شود و حق را میگرد و شنج فراهم کشیدن است و باکی به با و نا بر معنی  
 حفظ است یعنی روزی که از عقرب بیشتر مبارزان نیز علم با وجود عدم حیوة بنوعی کرم زرم شده باشند  
 که بیشتر سبیلان بهی بیشتر بهی را شمع نفس با ناله و سهولت فرود برد و بخور در کرمی طفت کردن تواری  
 علم کنند که سراسر خلایق خفایان هم رسد و از ان اواز بر نیاید و علم را که جلوه و ظاهر بران عام باشد  
 شکر است شنج بهی هم رسد و جلوه کنند بقیقین نه سبیلان است که بهی که گفته اقبال که شکر کنند و شنج بقیقین  
 در را سبیلان بهی فریبی است و معنی رفته است که بر شتن اطفال فریب که در نظر مردم خوش آینده  
 هستند و مردم را رغبت بدیدن است و بسبب چشم زخم جگر کشند بواسطه رض چشم زخم و در این  
 است بخت محض را نسبت بظفر سبیلان کرده و گنایه است از زخم و جلوه بخت او و اقبال را  
 نشانه کرده است بشخصی که رغبت بدیدن ان طفل داشته بهی و محصل معنی انکه بخت تو نه حسی  
 سبیلان است که اگر دشمن بد بخت ورم کرده خود را فریب و سبیلان انکاشته بند چشم زخم بر کشند  
 و چنان نماید که مردم را بدیدن زخم رغبت است اقبال راه کم کنند و بعد بدیدن ان کنند و باز  
 اقبال را بعد بدیدن بخت تو است و بعلت خواهد اشد و بخت نور ان نوع خوش آیند است  
 که چنانکه در یکی بران توان کرد ختم کرد بکمال تو نشانه کنند بهی تا خاک کف پای نور است علم را  
 یعنی بهتر است که ختم خود را در کمال است مثل تو ندانند و از برای چه کمال است خود را که مانند بازوی  
 پیداست یعنی بهی بهی است و ناقص است تا خاک کمال است تو کنند که مانند علم است و در هر جا مشهور  
 و معروف است و ممکن است که غافل کنند بازوی پیداست بهی یعنی نسبت در بیش کمال است خود را  
 بکمال تو از این بهی تو است که بازوی بهی بهی علم را تا خاک خود داند تا خاک زده بهی که بهی ندانند  
 بر چشمه در کشند بخت تو را بر شتن زمین با در فرات سبیلان که اندر شکم حفر تو شای و ختم را  
 بر چشمه شدن بهی خلا شدن است یعنی ناپاست زمین سبیلان موجود است سرا پرده و جلوه خاله شود







چون سال شمس که هر سال بعد و شصت و پنج روز بزرگ حشرت ترنیب عقد که هر گشت در ثانی  
 که در رشت در ثانی اول که به از عزیز الوجه بود و ناباب به لالت همچنانکه در ثانی عزیز الوجه  
 و ناباب است و هر که از آن هر گشت است خلاصه معنی آنکه حشرت بر دل نریزی که گشته خط محمود دارد عزیز  
 الوجه است و ناباب که در رشت بردن بر در ثانی را بخیه الحال همه جزا حشرت در رشت بخت نمی برند  
 نه بر در ثانی در رشت بردن بر در ثانی ناباب شده است زمانه سیری کاس و ورس از بر انگیزی جمالی  
 بود که گاندر و بعد خدا بدانکه این شود در توفیق است و آن را به و طریقی می توان  
 معنی عقد اول آنکه هر که شمس روزگار بر سر است و چون انرا امروز بر انگیزی پیش از او شدن  
 روز ترا بیای می برد که فردا در آن عالم است بخیه عالم ابد و محض است آنکه بر زمانه سفت میگردد و پیش  
 از آن که زمانه بخت طعنه فردا و در آن است بخت که بعد از هر سده و نیم انکه ان ایا که امروز و برای  
 تو را بیای می برد که امروز در آن فردا بخیه تو را بیای عالم ابد و محض است آنکه در رشت روز گذشته می باشد  
 و از نیز می معلوم می شود که هر که از سر زمانه است بخت آنکه زمانه بخت که روز گذشته را می  
 برد و آن ایا و بعد آنکه در آن روز است و در روز گذشته موقوف بخت بر آن از زمانه خدا  
 بر روز گذشته می رسد هر سده و نیم موقوف هر مختلفی از هر چه بخت بخیه هر سده و نیم از رشت  
 میل بدواری شده و در سترای او بختها بدل گشته و هر سده و نیم مختلفی از هر که مرکز از برای  
 دیگری بوجه نموده و نخواهد آمد بطلع من از برای من و بخت گشته و از رشت شفت می شود نخواهد  
 بختی پیش بر برد که می آتش سپیدی نوح هر جنس از عرض نفس هر چه در شکت عرضی معمولیت  
 تا به هر چه می دیگر چون سردی و گرمی و امثال آنها و هر چه بوجه نیست تا به بذات خود چون آب و آتش  
 و غیره و این است در مقام تعجب گشته شده معنی ای شعرا آنکه بختی بیغش گرمی وحدت آتش را بر برد  
 به بختی چگونه نوح از عرض که بختی چگونه جوهر را شگفته است که آتش است بخت نوح از عرض  
 که آن وحدت و نیز بخت جوهر عده عظمی که آن آتش است شگفته و با همه سببش آن سبب بختی  
 و بر نیک که دارد آتش را مغلوب نموده پس بختی تیغ آن که نوح است از جنس بختی که در  
 امر است آتش را که از جوهر است سبب بردن گرمی او مغلوب و شگفته است  
 و بعضی گفته اند که بختی که بختی از عرض است پس بختی از بخت شگفته است جوهر می شود  
 پس باید هر که از گرمی آتش رواج و در رشتی که رواج و در رشتی که رواج و در رشتی که رواج است

و بکنند جواب بشنودن آن است که مطلوب از ایشان گویی آن شکسته بجز آتش نیز منقوب گشته خواهد بود و اگر ملوک  
رواج هم بهیچ باز جمیع است بجهت آنکه شکستن رواج نیز و عیب شکستن منسوب شدن آن شر و است  
از یکسکندر بنوعه رخسار چند آنکه رفت در غلای مصف کو هر اصرار شکست او رده اند  
که چنین اسکندر غلای رفت در اینجا از سمنوران لشکر صدایه برخاسته به بعدای  
سم سنور که در سنگستان را انداخته از آن اسکندر سوال کردند و جواب گفت که این صدای  
از جزای است که هر که برادر و پسران در هر که برادر و پسران خواهد بود جمع اند که از آن برادر  
و چنین از غلای برودن رفته و دست داده کردند و جواب نفیست بجز آنکه که برادر شده بودند و  
نمودند که هر که برادر شده اند و پسران دیگر از آن ظاهر است و هر که از کو هر اصرار در بنیام  
سرمای خنجر الوه دشمنان است و بعد از این مقدمه منقوب و واضح است رواج خوردن پش و  
ش و طرب است نافه منقوب است اگر غره ماه رجب است بدانکه در زمان قدیم متعارف بود که در هر  
سه شنبه ملوک جشن میگرداند و بی خوردن و عشرت مشغول بودند و در آن سال که حکیم ابی فیضه گفته  
غره ماه رجب بحسب اتفاق شنبه بود که ازاده داشت که در آن شنبه با کسکه بقیع ماه رجب جشن  
گرفتند و مجلسی آن را از آن خطب است کرده میگوید که اگر غره ماه رجب است اما روزی است  
نافه منقوب بی در و طرب است روزی است و از قدیم الامام طوکت ابی روز را بعشرت میکند و بگوید  
ان ابرو است که کشت که خاشاک سید او تاریخ عهد آذربایجان و بهیچ است بدانکه مقرر است  
که هرگاه امر عظمی در میان قوم واقع شود خواه بیک و خواه بدو روز و وقوع آن و عهد را سید او تاریخ  
تاریخ عهد خود سازند و دفعه شصانی است که مدد و چنان ابرو است که در عهد و فیض جهان  
که خاشاک سیدان دفعه های سید و اعتبار آن چنان عهد عظیم است که یک ماه اذر  
و بین و بهیچ با وجه گرفت فیض آنها ان خاشاک راعده دانسته تاریخ عهد خود منقوب است  
با آنکه هر که از تاریخ عهد چون است بجهت آنکه تاریخ عهد هر حرمی البته مقدم بر آن جزایست و هر که  
آنکه عهد تازه نیست بلکه مقدم بر وجهان سه ماه است با وجه اینکه ابی سه ماه از ابتدای  
عالم تا حال بهر اند خصم را که هر چه خواهی که در ترتیب ملک ابی جزای خود اند که در  
کلی است و بهیچ که منقوب است و در میان عرب بیشتر است که کلی است و بهیچ که هر که  
روزی بشود که بیای خود منقوب سازند و هر که آن است که هر که کاری روزی بشود که بکنند



خود گرفتار شد و معنی شعوان است که خشم بگویم که هر چه میباید بکنند که اینها خود بیهوشی او با و راجع خواهد  
شد نه دیگری و توان نقد میداند که اهتمام عاصی را هم از وی باید کشید و غیر نیز بجای او نمی باید گفت  
و می تواند شد که کل شایسته باشد و در میان عربش سوره است و آن است که کل شایسته  
نوعی غله ها این را که سفندی در جای خف میجو و در ملک آن است که هر کس زیاد از حد خود را نمی تواند  
از پیش بر دس معنی شعوان می شود که خشم را بگویم که هر چه میباید بکنند و مردت و دای که می  
تواند نزد ترند و توان از این تیوس کنه بجهت آنکه میداند که هر کس زیاده از حد خود را از پیش  
نمی گیرد و ملک تو را نمی تواند تصرف نموده و توان مریم است این است که در نزد او پس تا آنکه آن  
عصر تو منم یعنی بوسه که از تو گرفته شد و می امان است پس از شیشه یعنی است لهذا است که گفت و بعد است  
شیشه است بریم و چون عصر منم بخدانه شده بوسه که از تو گرفته شد نیز منم بخدانه است پس معنی پستان  
است که بعد است که شیشه بریم است چون است این است از بوسه پس تو بخدانه که آن بوسه افتاد شد  
تا آن بوسه که شیشه یعنی است احیاء اموات کند و منم بخدانه شود زهد تو ضلع و ضلع که بعد برزی  
چون چهار بار در از بطنه که در امدی معروف است که این شعر در وصف زهد جناب امیر المومنین علیه السلام  
و ظاهر آن است که مراد از بطنه که زهد تو بمرتبه نرسیده است که اگر فضا از تو نمی بود که از زهد تو حاصل شده باشد  
رسد که با او علوی اند و مؤثر و فاعلی اند و در چهار ربع که اهمیت از ربع سفلیه اند از رسیدن آن  
وضی که از زهد تو نرسیده بابا و علوی بخوی زهد تو در زمانه نرسیده است از آنجا که است برسد اهمیت  
نیز از تو باید بان بهانند لهذا مانند پیش میشیند و از حیض منقطع میشیند و از تولید موالید  
نفسه که عبارت است از جوهر و نبات و جاه و غیر از آنها است و در غرضی شود باز خواهد ماند  
پس آنچه گفت است شعر که خف چهار بار در از بطنه که در امدی کنایه است از انقطاع خون چهار  
مادر و این از منی است بر آنچه در حی و در آن متعارف است که فضا بهم که باید از شخص بخصوصه  
صادر شود از دیگری محتج بهم در وقت تو هم عدم صدمه بر زنان شخصی میگویند پس باید  
فقد از آن دیگر صادر شود از باب تعلیق بر محال هم میباشد میگویند اگر شیخ فلان محکمت را  
سلطان آن شیخ را نماند دیگر محال است که آن محکمت را شیخ شود محکمت بود که مستحق است  
شعفا و آن محتج که در نزد او است در نمکهای عکس نقیض خیال است و است برستم  
که صورتی زهدی جدا شود مراد از وجوب و جبهه غیر است نه وجوب بالذات و مراد از عکس  
نقیض خیال خیال است که خیال عدم و اصل و عادات و اشالی از منی زیرا که نقیض  
خیال

خالد

[illegible][illegible]



ساکت است که موجب غیبت و دودی بود در ظهور و صحت و کمالی حق و ایمان عباده از یقین حق ایمان حقیقی که اهل حق  
بر حدیث حق است بدین پایه شکست و حق میسر است که بعد از فنا و محو بقای اصدی متحقق گفته شود یعنی وحدت  
کرد و بعد از کمال حق است که جامع بین میان فنا و بقا که از وحدت نشسته و حق است گفته و وحده حق را  
بجای من بده نموده و مایه ای از دوی جز اینها که بنده حق است که بیکم تکلف با خلق الله متعلق و معروف  
با خلق جمیده و اوصاف پسندیده مستحکم و جمده و صفت و علم و حیا و رفیق و رفقه و وفا و قطع تعلقی  
از دنیا و ترک انراض بر تقدیرات و رضا و صبر و شکر در انکسار بلاد و عدم متابعت نفس و هوا و چسبیدن  
از خود غای دریا و هزار از انقباض و جور و جفا و متابعت اوامر و نواهی به لایزال و عباد و با وجه فقر و نیاز  
عنا و خصلت و صدق و صفا و تجلیه و نوک و تسلیم و رضا و اشتغال و ظاهر و باطن بحضرت مولانا حق عزت  
بفقر و فنا و تواضع و مرادت و فتوة و تقی و صبر حق بدین خوف و رجا و صبر و خشوع و در آراختن  
و فضا و صلح و محبت و خلد و دلا و ثبات قدم بر جاده شریعت غرا و بیک و ایثار در باره فقر و محبت علی  
وصلی و تقی و تعظیم عرفا و اولیا و نصیته و خیر برای اعدای بعین و زهد و تقوی بعین و التماس



بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على ائمة الهدى واولادهم الطاهرين وجعلناك هذا  
 اعلو اشيخ العالم على العالم كما شئت ابرار الحقيقة يا دى ارباب الطريقة كمال الخلق والذين عبد  
 الرزاق الكاشان قدس سره على ما اجابهم امير المؤمنين منظر الحقين ومنظر الدقائق ام الله  
 وكما شئت الغنى المناصب المناصب امام المتقين على غير الجواب على بيتنا عليه الصلاة والسلام  
 علم وال كبرى من غير ما درجى الله عنه علم الحقيقة وهو قوله ما حقيقة فقال علم ما كنت والحقيقة  
 قال كبرى او كبرى صاحب كبرى فقال علم ما كنت برشع عليك ما يطغى من قال كبرى او كبرى  
 بحيث لا يقال علم الحقيقة كشف سمات بجلال من غير ما قال زودت فيه بما قال  
 هو المرحوم مع صمو المعلوم فقال زودت فيه بما قال ام سكت لست بخلية السر فقال  
 زودت بما قال ام جرب الاحدية لصفة التوحيد فقال زودت بما قال ام نور  
 يشرق من صبح الازل فيلوح على ما كل التوحيد اما زودت بما قال ام طغى  
 السراج فقد طلع الصبح قال الشيخ الشرح قدس سره الحقيقة صفا هو الشئ الشائب  
 الوجه بذاة الذى لا يمكن تغيره بوجه ما كان كبرى من اصحاب القلوب طالع المقام  
 الولاية الذى من مقام الفناء فى الذات الاحدية اقضى حاله السؤال علم الحقيقة فاجاب  
 امير المؤمنين ع ما يدل على انها مقام عال بعيد عن مقام صاحب القلب لا يرتقى اليه  
 الله اصحابا لك سعاد الكمال منهم لقايد نور التوفيق والهداية وسابغى سابقه  
 المحبة والعناية بطريق تخلص بهم وسر يلين كمالهم ورياضة خاصة تلبسها لانتفية  
 دى قوله عليه السلام ما كنت والحقيقة يعنى انى انت من ذلك المقام كذا كذا من مقام  
 القلب واقفا مع وجهك وهذا الشئ من مقام عليه السلام وتخرج على اسر فقال الاول  
 صاحب ركن المكنى مستند الذكك المقام مع طاهر على كبرى دهر من المكنى الذى لا يمكن

ظهوره

ظهوره على شغل النفس فيه حتى القوى الفكرية فلا يطغى عليه الا من ترتبه عن مقام  
 النفس وتعالى على القلب الواصل مقام الروح عند ترتبه الروح المقام الوحد  
 لئلا لقا منه ووزيرة دعائه تجرده وبعده عن مقام النفس والقوى ومع لا يطغى  
 على ذلك المكنى الا من تلك الحقيقة ولا ينقص الله حبه الذى على النفس لانه لا يطغى  
 عليه الرجا زار والمراد من المكنى الاول ما جبر عنه سعادته بترتبه عن مقام النفس  
 بدليل الظاهر على سره وقوله ما بل وكبرى برشع عليك ما يطغى من رضى الله اليه  
 يستعد لذلك المقام كذا غير وصل اليه لان رشح الغور من صاحب الكمال  
 لا يمكن الله على سعاد الكمال الفانية وهذا الكلام يدل على انه عليه السلام في مقام  
 التكميل والاستقامة والتكامل وان كماله في مقام القلب فابلا شرفا كمال  
 المقام الفناء حتى يدرك الحقيقة اذ لو لم يكن عليه السلام في مقام الكسفة  
 والتكامل في الولاية ومن مقام البقاء بعد الفناء عى عيسى الجس مكنى مستقرا  
 فى الذات الاحدية لم يكن له وجود حتى يطغى شرفه وكذا لو كان كبرى في مقام الولاية  
 مستقرا عى عيسى لم يرشع عليه شرفه فكان عليه السلام في مقام البقاء  
 بعد الفناء وموجودا بالوجود والموجب الحقيقة عى عيسى بالانوار الاحدى كذا وصفه  
 النبى صلى الله عليه وآله بانه محسوس فى ذات الله يطغى منه ذلك النور عند  
 قيامه بحق المعبر وورشع على استعداد كذا فانظر كبرى من سره الذى هو النور  
 الاحدى الذات ومن نور الوجه البقاء وهو كبرى الذى هو تجليات صفته  
 فى مقام القلب لانه من نور الكاشفة والمطالعة لانه هذه كبرى من  
 من ادراك سراره عليه السلام وطهر العباد من حقها بغيرها وقول كبرى او كبرى  
 بحيث لا معناه ان لك كل حق اذ لو لم يشرع بالمسحول عنه وجه لم







المجانين وانتم كنتم ستر العقل والشرع بقوة الكتب حُرمت في حقيقة فليس لها كنه  
 ان ذلك مقام السكر وهو على حسب حالها كنه فقد يسكر بعض الناس لكن بالسكر  
 به غيره وقد يشرب احد منهم شرابا يحجب ضفاف ما يشرب به غيره ولم يسكر لفرقة  
 استداده وكمال حاله وسكر غيره باقل منه كثيرا كما كان حال منس عليه السلام عند  
 قوله لربنا انظر اليك بالنسبة الى حال محمد صلى الله عليه وآله عند قوله تعالى  
 فاذبح البقر وما طغى ولا يلزم من غلبة السرح حصول الحقيقة كما قال احداهم سرت  
 احب كنه بعد كنه فان فقد شرابا وما رويت فاستراذ البهائم فليعلم غلبة قوة  
 استداده فقال عليه السلام جذب للاحدية لصفة التوحيد اي النهاية في  
 غلبته السرفة جذب نور الذات في الحضرة الاحدية التي للاعتبار للكرة  
 فيما اصلا لصفة التوحيد المشعة بالكرة اللاحقة رتبة في الحضرة الواحدة التي  
 هي منت والصفات وذلك هو النور العيني الذي يرى الذي هو شراب المعرفين  
 خاصته فلا ينفق مع هذا جذب الشرب المحقق للغير عيني ولا اثره ولما كان كنه  
 عارفا بان مقام الوحدة والفتاة في الذات وان كان مقام الولاية ليس  
 كما لا تالان صاحبه لا يصلح للهداية والميكنيل عالم يرجع من جميع الى ان ينفصل  
 ومن الوحدة الى الكرة ولم يصل الى مقام الصحو بعد السكر ولم يحصل له مقام  
 الاستقامة المأمور بها النبي صلى الله عليه وآله في قوله تعالى فاستقم كما امرت  
 استقم واستراذ البهائم فقال عليه السلام نور يشق من جميع الازل الى يوم  
 على سبيل التوحيد اثاره اي ظهور النور الذي لا يذوق الاحدى الذي سبناه  
 نور الوجه بشرق من ازل الازل الذي هو على مظهر صفات هي ذاتها التي  
 هي اعيان الموجودات وسما على السلام وسما كل التوحيد اي صورها والله

تلقا في مقام التوحيد فنيا لتوهم الغيبة اثاره المصفاة واقفاله فية فهو  
 الذات في مظهر الصفات وشهود الوحدة في صورة الكرة وحضوره في  
 في عين التفصيل وجه التفصيل في عين الجسج وعند ذلك فليكن حال  
 كليل بكر وجذب الشوق عنان تماكنا استراذ البهائم فقال عليه السلام طغى  
 السرح فقد طلع الصبح اي مع البهائم العلي والعلوي وازكرت حتى العقب لم يطف  
 نور العقل الذي هو بالنسبة الى نور الهي كالسرح بالنسبة الى الشمس فقد ظهر  
 عليك بنائير نور الهي داو ابدا التي هي بالنسبة اليه بالنسبة نور الصبح الى نور  
 الشمس وقت الكسوة وعند الانبعاث لا يجتمع الى السراج تحتها

والسلام

قوله ان سر حقيقة ما لا يمكن ان يقال له محمداً انه مخالف لظاهر الشريعة فليكن  
 قوله مع هذا جري قول النبي صلى الله عليه وآله يا رسول الله علموا اني قد  
 لا انت محمداً فليكن الشوق ولا استعمل رجل سكون وهي برون الجمع ما ياتونه حسنا  
 والفتاة ان البهائم خاصة غير مائة باوانه كل عبارة في غير الذين من  
 جهة اجد به عنه من وجوه ذلك فيصا خيط من نسج شمس وعشرين حرفا مع جاليه  
 فاحر ومن هذا يظهر ان افش سر الرواية كنهه محمداً ايضا في المحل الذي  
 يراد به الكفر يقال الكفر ومنه التثنية يرد بالكفر ما يقابل الاطهار اذا كفر  
 في اللغة استر فليكن من الكلام ان كل يقال في كشف الحقيقة فهو للخيال بها  
 وشرها في الحقيقة والسلام

الم



بدانکه از جمله تجوید شش خلق مخارج حروف است و خارج حروف نزد بعضی سکا است و نزد بعضی شازده و نزد بعضی هفت و نزد بعضی هر حرف را مخارجی علاوه است اما نزد اکثر تحقیق میخداست و باید دانست که دندانها بر چهار قسم است اول ثنایا که جمع ثنیه است و آن چهار دندان پیش است و از پائین ده از بالا قوام رباعیات که جمع رباعیه است و آن نیز چهار دندان است از چهار جانب ثنایا سیم اینهاست یعنی دندانهای ناب و آن نیز چهار دندان است از هر طرف از جانب رباعیات چهارم اظراس است که جمع حرس است و آن بر یک قسم است اول ضواصک یعنی دندانهای ضواصک و آن نیز چهار است از چهار جانب اینها قوام طواصی که جمع طوایف است یعنی دندانهای اسبک و آن هارده است از هر طرف شش از چهار جانب ضواصک سیم نواجید که جمع ناجده است و آن چهار دندان است از هر طرف از چهار جانب طواصی از نزدیک است سکاکی تا سکاکی بدون میاید پس تمام دندانها سروسر و عده است و دیگر آنکه باید بدان کنیم در بیان مخارج حروف مفید گانه است بدانکه حروف خلق شش است و آن از سکه مخرج بدون میاید اول عرج که از آخر حلقی بدون میاید هم عرج که از میان حلقی بدون میاید سیم غخ که از ابتداء حلقی بدون میاید و دیگر حروف که میاید اولت ملازه است و آن مخرج ق و ط است که از بالای ملازه است و ط از پائین پس هر یک را مخرج جدا گانه بهر مخرج ششم ج ش ی است و این سکه حروف و خراشجریه گویند و شجریان کام بالاد کام زیر است و این سکه حروف از میان زبان بدون میاید مخرج هفت می است از کنار زبان و آنچه نزدیک است از دندانهای طواصی از هر طرف مخرج هشتم ل است از کنار سر زبان و کام بالا حندان که بالای چهار دندان است ثنیه و رباعیه و ناب و ضواصک از هر طرف میتوان گفت مخرج نهم ن است از سر زبان و پای دندان پیش از بالا مخرج دهم را است نزدیک مخرج فون است لکن سکه را اندک بر پشت زبان میافند چنانکه ما بعد علم است و این سکه حروف که لام و ون و و را بهر نشانی خوانند و لثه گوشت های دندان است مخرج یازدهم ط ت د است این سکه حروف از سر زبان بدون میاید بطریق که سر زبان را برینج دو دندان ثنایای بالاد دندانهای سکه حروف بدون میاید و این سکه حروف را فطعی گویند و قطع شکنهای کام بالاد است مخرج دوازدهم م ت ظ است و این سکه حروف را زلقیه گویند و این سکه حروف

نیز از سر زبان و سروسر ثنایای بالاد ادایا مخرج سیزدهم ص س ف است و این سکه حروف از سر زبان و سروسر ثنایای زیری بدون میاید و این سکه حروف را اسبک گویند و اسبک برینج زبان است مخرج چهاردهم ف است میان لب زیرین را چون ثنایای بالاد دندانها بدون میاید مخرج پانزدهم ب پ هو است این سکه حروف از لب بدون میاید با و از زیر لب و میم از خشک لب و واد از میانه ادایا و طوی و این سکه حروف را سفوی میخوانند و سکه لبست مخرج شانزدهم الف است که پیش او فتحه بهج و واد و ک که پیش او ضمیر بهج و ک که پیش او کسره بهج مانند التوتی از همای دنی بدون میاید مخرج هجدهم غ غنه است و غنه او از لب که در غیشوم میافند یعنی در دماغ و است است کفنی اعوذ بالله من الشیطان الرجیم در ابتداء قراوت اگر چه یک ایه جمع و واجب است بسم الله الرحمن الرحیم در قول هر سوره از سوره ای قراخ مکر سوره نوبه

و این سکه حروف را

بسم الله الرحمن الرحیم  
الحمد لله رب العالمین  
والصلاة والسلام  
على سيدنا محمد وآله  
و سلم  
و الحمد لله رب العالمین  
والصلاة والسلام  
على سيدنا محمد وآله  
و سلم



١٢٧  
نكف ككفنه ما تكاب راج ند ثم قش قس في الغنم  
از جبین ارمه بکده از دین بکده از جبین ارمه بکده

هش ب بهج کد کهه  
از دین بکده از دین بکده از دین بکده

لون موث ساع موث صا ق  
از دین بکده از دین بکده از دین بکده

الم ثك قال شج في الابل نكف البقر  
از دین بکده از دین بکده از دین بکده

لم من شج عنع فت صج شاع  
از دین بکده از دین بکده از دین بکده

في ثبات ياو كل ره من ورف  
از دین بکده از دین بکده از دین بکده

خذ من فهدك نصف ما ها في سكاثر  
از دین بکده از دین بکده از دین بکده

في مرثس شاع شاع  
از دین بکده از دین بکده از دین بکده

والسلام











قوله في قوله الطرف المستقر كما ان متعلقه عما اس من الافعال العامة التي تلي فيفت قدرها كما يحصل والكون والاستقرار  
 والمقتضى وجب كذا في قوله لائق جزاء او صفا او حال او صلة وقد مر عوا وجوب كذا في قوله فيها ونظر عن بعض النية  
 جواز ذكر المتعلق وقيل الرضى به انه لم يثبت وجه نسبية هذا الطرف بالمستقر واما ذكره ان رجح في قوله  
 بعض المستقر او استقرار الضمير فيه والذات بها وهذا من المصور فانهم قد اختلفوا في انه حيث  
 حذف الدال الذي هو المتعلق من الطرف من حذف مع الضمير او حذف فارعا عن الضمير ونسبة الضمير في الطرف  
 وتدرج الذات بوجه مذكور من كتب النحاة ووجه نسبية انه حيث حذف الدال واكتفى بالطرف  
 واما فقد فم الدال من نفس الطرف كذا ان الدال مستقر في الطرف والطرف مستقر فيه بخلاف  
 ظرف اللغز فان حذف الدال ان يحذف وسالمة فرسته فيفهم الدال منها واما افاده اضراره انه  
 بذات يظهر الفرق في فناء على ان باء الملازمة التي هي الباء بمعنى مع وصلها بباء الصلة والمعية  
 فيفهم من فاعل الطرف بالدال مشرب بمرحوف الصلة التي لا تدل على ان يكون فاعل الطرف  
 بالدال فاذن معنى التلبس فيفهم من الفاعل المحذوف الذي هو فعل التلبس ونسبة كونه الباشل  
 مشرب بالافعال العامة في الطرف مستقرا بباء الاستعانة فيفهم الاستعانة من كلمة الباء لانه  
 الاستعانة المقدره ولا يقدر الاستعانة فقولنا دخلت بسيابا ليس متعلق  
 على من متعلق بمجلس المقدر ومن حلال عن فاعل دخلت وفي قوله كسبت ما بفلم متعلق  
 بكسبت وفي الاستعانة ولا تقدر كلمة في الكلام فظهر ان الفاعل اذا لم يكن من الافعال العامة  
 مشرب التلبس والاستقرار لم يفهم من المعاصرية والمعية فلذا نزل كونه الطرف مستقرا بباء  
 المعاصرية لكنه الشيخ الرضى به قال في قوله ولا يكون الاستقرار انتهى وهذا الذي جعلنا بناء  
 الكلام عليه ان لم يكن احده نكرها الا انه يلوح من كلام النية والنية لتغير في مواضع مشني  
 فارجح اليها شيخ جعفر برلمعه

في مصباح اثره على الصالح عا انه قال العبودية جوهر كنهها الروبانية فاقتضى  
 العبودية وجد في الروبانية وما حقق من الروبانية اصبحت العبودية اقوال المراد  
 بالكنه الغاية والعناية وهي احد معاني الكنه كما صرح به في الفهرست فيجمل له  
 كنهه المقصود والاشارة الى ان بالعبادة الكمال يحصل للذات في حالة بانيته  
 المحبوبة بحسب قوله اكمال هي هي ويقول العاقل كانه هي وهي ما اثر اليه في  
 بحر القلبي المشهور لانزال العبد يتقرب الى بالمرأى حتى كنت سمع الذي  
 يونس احدث ولله در من قال يا باطاهر اكرول وكرى وكر كرامى وكر دوا  
 وراجه نامى دل وولر بهم آيتيه ونيم نراهم دل كه وكر كرامى اى اكرى العجب  
 والمجرب مختلطين متعدين لا اعرف احد مما من الامر قولنا عفا ففقد اى  
 الكمال التي ليس في وسع العبد من جهة احدى العالمين ومن العبودية على هي  
 مفقودة منه يوجد في حالته الاخرى التي هي نهايته الدالة فمكن كمال  
 العبودية بالروبية من جهة التحقق قولنا عفا ففقد من جهة الروبية في النية  
 الا ان الان في الكمال يظهر الصفات الجمالية وجمالها باجمعها فيكون العبودية  
 كمالا للاحالة الاخرى ظهورا لا تخفقا لان جميع الكمالات حاصله للرب تعالى  
 شانه وانما يظهر علينا ويخفى عنا بما نسخ بالمال من غيرنا على وفكره ما نالنا  
 محمد بن محمد صدر الدين الرضى في المشهد الفردوس  
 صاحب شرح الوافية ١٢ كنهه اند ما كسب وشني كنهه او  
 باعقل است ما جامل اكره اقل است از جهله او بنيدش واكر  
 جامل است از جهله او بنيدش برهذر باش ولام



تفصيل من حسب الناس في علمه فما بالشيء واحد هاتان مربعات ثلاث بين منهم  
اشيخان ابو نصر والوعظ وبهيمار وابو العباس الكركي وكثير من المتأخرين وهي  
القول بأن م صور الممكنات في ذاته فما بحصولها في حصولها في ذاتها على الوجه  
الكل الثاني القول بكون وجود صور الاشياء في ذات الواجب مجردات او ماديات  
مركبات ادب يلتزم طالما لحمية فما بها وهي مترتبة على اتباع الرواقية شباب  
الدين المقتول ومن يحد وحده كما تحقق الطوسي والمزني كونه والعلامه الشراري  
ومحمد الشهرستاني صاحب كتاب شجرة اللاكنية الثالث القول بأن ما هو فما  
مع الصور المعقولة وهي المترتبة المفرقة بوس مقدم ثلاث بين اعظم لذاته  
اعظم الدول الرابع ما ذهب اليه ان العلم اللاكني من اشياء الصور القائمة  
والمثل العقلية وانها علوم العيه بما يعلم اليه الموجود كهما التحاصن مذهب  
القائلين بنسب المعلومات الممكنة قبل وجود ما هم المعقولة فعل الباري فما  
عند هم نسبت هذه الممكنات في الازل ويقرب من هذا ما ذهب اليه الغزالي  
لانهم قالوا بنسب الاشياء قبل وجود ما شئ تأهليا لا علينا كما قال المعقولة  
السادس من مذهب القائلين ان ذاته فما علم اجمال بجميع الممكنات فاذا علم ذاته  
علم بجميع واحد كل الاشياء وهي قول اكثر المتأخرين قالوا للوجه على الاشياء  
علم اجمال مقدم عليها وعلم تفصيل بالمعلوم الدول واجمال بالمسويات  
المقدم الدول علم تفصيل بالمقدم الثاني واجمال بالمسويات وكذا الراية الموجودة  
وربما قبل في وجه الضبط من اشتب علمه فما بالموجودة فما ان يقول  
انه منفصل عن ذاته اولا والثاني بأن فما بأن يقول ببشرية المعقولة  
سواء نسبت الاخبار كل المعقولة او الادنى من بعض من الصورة فما الشيء

مجردا

العارف

العارف المحقق محمد الدين الوليد الشيخ علي صدر الدين الفارسي كاتب البيان كاتبها  
اشتهر به ام لا وهي الثاني اما ان يقول بان علمه فما بالاشياء انما هو صور خارجية  
تأهية بدونها منفصلة عنه فما وعنه الاشياء وهي المثل الاختلاف بين الصور  
المفارقة او يقول بان علمه بالاشياء انما هو صور فما بأن الاشياء فما بأن علوم باعتبار  
ومعك باعتبار الاخر لانها مترتبة على حضور بجميعها عند الباري ووجودها  
له وارتباطها اليه علوم ومن حيث وجودها في نفسها ولما تأهية المعقولة  
المتعاقبة الثاني بعضها عن بعض المنفردة بعضها على بعض كس الممكن في الزمان  
معلومات فالاول لا تفرق علمه فما في معلوماته وهذا ما اختاره شيخ الدين  
ومشابهة والثاني بعدم انفصاله اما ان يقول انها غير ذاته فما وهي مذهب  
الاشيئين الثاني والثاني او يقول انها عين ذاته فما اما ان يقول ان  
ذاته يحيى بالصور العقلية كفر بوجود بوس وانها عنه من الاشيئين او يقول ان  
ذاته بذاته علم اجمال بجميع معداه او بما سوى المعلوم الدول على الوجه الذي  
اشترط اليه فما ثانيه احتمالات ذهب الكل منها فما ذهب استقام

والعلم

اشكال مشهور وهي انه اذا افترض جميع المفاهيم بجميع لا يترك منه مفهوم  
فاذا الشيء بانه الجزئية فلا يترك انه يتحقق نسبة بينه وبين كل فذلك نسبة  
وخرجه في المجموع لفرضه بجميع لا يترك منه مفهوم معداه وخارجية عنه الاشياء  
اذا نسبة خارجية عن الطرفين ولقوة هذا الاشكال في ما بعض الادنى اضل  
الارائه لا يترك منه نسبة خارجية عن الطرفين والجواب على ما قرر ه فلا يترك  
في حاشية على شرح الكليات ان من ان فرض جميع المفاهيم بجميع لا يترك



منه مفهوم يمكن حصوله مع نسبة الاجزتين فيضمن اعتبار النقيضين وذلك لان  
 كونه بحيث لا يشك منه مفهوم يمكن حصوله فيضمن عدم امكان نسبة الاشياء  
 ونسبة الاجزتين فيضمن امكانه كما نكت نكت جميع المفوضات التي كانت نسبة  
 الاجزتين خارجة عنه وحالة فيه بل تلك النسبة خارجة عنه ام لا نعم يمكن فرض  
 جميع المفوضات انما هي معاني الفرض وظاهر لنسبة الاجزتين خارجة منه  
 واما اذا فرض جميع المفوضات بحيث لا يخرج منه مفهوم يمكن تحققه وقضيه  
 ولو بعد ذلك الفرض لا يمكن اجتماعه مع اعتبار نسبة الاشياء فتأمل

فتأمل  
 هو العبد لله

سؤال سأل سأل الدين اسعد عن انية العلامة الدواني قال الله سبحانه وتعالى وهو حكيم انما كنتم وقال  
 رسول الله صلى الله عليه واله لم يكن مع شيء والآن كما كان ومنه البتة ان المعية  
 من الجاهلين فالله الكريم يستلزم معية العباد له ومنطق الحديث النبوي نفى معية الغير  
 مطلقا عنه فكيف ان افيد وجه التعويق بينهما كان منقضا ببرا لا ضابطا لله تعالى  
 بخلاف ذلك كما كانه ليس اليوم الذي فاجاب ابو المولى الدواني بالدفعة  
 اصله فان حاصل الدية عدم انفكاك العبد عن معية تعالى وحاصل الحديث انفكاكه  
 فكيف عن معية العبد فحصل الدلالة ان كل واحد من العبد يتحقق معية الله تعالى وحصل  
 الثاني انه تعالى قبل ايجاد الخلق كانت منفك عن معية الله ولا نسبة في ذلك كما  
 في الملزم الا ان الملزم لا ينفك عنه وهو منفك عن الملزم والله اعلم  
 ثم سأل ابنه الطاهر ان يشبهه الله بنفخ بركت مطلقا لما في الحديث من انه شعر  
 بالان كما كان في غير معية الغير عنه تعالى بل ما قبل الابد وما بعده فقال ابو المعية

لن

لن في الحديث الصحيح مع ذلك ففناه الله كما كان بحسب العلل الدواني المعية  
 فكيف حصل له ان يتعالى اذنا ومرتبة وزمانا ومن الآن كما كان عليه  
 من الانفكاك بحسب المرتبة وان حدث المعية الزمانية هذا وقال البعض  
 الصوفية ان المعية هنا بمعنى الصبر العلي وهذا الحق لم يثبت من النبي المتكثرة  
 قال والله سبحانه مع العبد وليس العبد معه كما انه تعالى كان ولم يكن معه شيء  
 انما يا احضر العلي فيم الله ان كذبت انما ليس معه شيء يا احضر العلي  
 والاحاطة الادراكية وكيفية غياث الحق وبرهان العلماء عليها  
 لا اسأل سؤال ولا اجواب جواب اما السؤل فلان المعية يطلق على  
 شئ منها ما يستلزم ان يكون من الجاهلين ومنها ما لا يستلزم هذا فان كثيرا  
 ما يراو بها المخالفة والامداد والاعانة والاطلاع على الاحوال كما لا يخفى  
 على من يعرف العرف وقوله المعية من الجاهلين كلفهم ولم يستفاد من الدية  
 الكريم ان الله تعالى مع العباد ولا يلزم من هذا ان يكون مع العبد بوجه معين  
 العبد معه ومما وقوله مع الله على حاله كان الله ولم يكن معه شيء والآن كما كان  
 طاهر وظاهر انه لا ينافي ما تقدم بوجوه ان لم يكن معه وان كان معه فالمعية لا يستلزم  
 ان يكون العبد معه واما اجواب خطه برأيه ما قرره اوله لا يرفع اسوال  
 وما قرره اخره ان المعية في الحديث محمول على احضر العلي لا يلتفت  
 اليه ولا حاجة الى التفتير به

لكن وجوده غير مستلزم للارتفاع امر واقع في الخارج يلزم وقوعه اذ لو كان عدمه ثابتا في  
 الواقع لكان وجوده مستلزما لغيره فكيف يستلزم ارتفاع امر واقع والتقدير خلافة اذا  
 ثبت الملازمة فنقول حينئذ اجتماع النقيضين واقع لانه غير مستلزم للارتفاع امر واقع



في الخارج اذ لو كان مستلزما للارتفاع امر واقع في الخارج لكان مستلزما لانها لا تستلزم بالتحقق  
 بل لا بد من وجه لو كان مستلزما لا يستلزم رفع الواقع لكان عدم استلزام رفع الواقع  
 مستلزما لعدم وقد ثبت ان عدم استلزام رفع الواقع مستلزم لوجهه حرف نقول  
 في حقيقتها ان الشريعة المذكورة في اثبات الملازمة انما هي موجبة كنهية وهي التي حكم فيها  
 بصدق التعلق على تقدير صدق المقدم على جميع الاوضاع التي هي ممكنة للاجتماع  
 مع وضع المقدم والتعلق في الشريعة المذكورة غير لازمة للمقدم على فرض جميع  
 الاوضاع اذ من حقيقتها عدم هذا الشيء المفروض لان وجهه حقيقي عدمه لا بد له من وجه  
 غير مستلزم ايضا للارتفاع امر واقع في الخارج لانه المفروض مع لزم وجهه مستلزم  
 للارتفاع عدمه الذي هو الواقع بالضرورة كما هي خواصه والسلام خلاصته  
 هذا الجواب انه لو اراد ان التعلق لازم للمقدم مطلقا فم اذ لا تقدر تحققة حقيقي  
 لعدم لا يكفي غير مستلزم للارتفاع امر واقع وكنية موجود او هو ظاهر وان اراد  
 ان التعلق لازم في غير زمان عدم محكم لا يلزم منه خلاف المفروض وما يقال ان  
 الكلام متين في حال غير التحصيل اذ هو بمنزلة قولنا الموجود موجود فليس يحضر لنا

والسلام

من تاجدات الشيخ العارف مولانا عبد الرزاق الكاشغري رحمه الله تعالى في سورة يس وافرقتهم  
 مشددا صاحب القرية او حواء المرسون قال اصحاب القرية هم اهل مدينة البدن والراسي للجنة  
 الروح والقلب العقل اذا رسل اليهم ائمة اولئك في جوهر عدم التعاسب بينهما وبينهم  
 ومما يقتضيه اياها في النور والظلمة فغزونا بالعقل الذي يوافق النفس في المصالح والمنافع  
 ويدعوها ووقوعها لا ما يدعوا اليه العقل والروح وتقتضيهم به تنفرهم عن ملهم اياهم على الاقضية  
 والمجتهدة ومنهم عن اللذات والخطوط ورجعهم اياهم رعيهم بالاداعي الطبيعية والمطالب

البدنية

البدنية وقد فهم اياهم استلزامهم عليهم وكنيتهم في تحصيل الشهوات البهيمية والسمية  
 والرجل الذي جاء من افصى الدنيا الى من اجد مكان فيها هو العشق المنبعث من المحارقة  
 موضع منها بدلالة شعور العقل بسبب برقة حركته ويدعو الكلي بالقدرة والادب والادب  
 من جهة الرسل في التوحيد ونقول ما له للاعباد الذي خطرته واليه ترجعون وكان اسمه  
 جديا تجارا نجت في بلديته اصنام مظاهير الصفات منها الصور لا حجبها بها بحسبها  
 الذات وهو المأمور بدخول جنه الذات فابلا باليت فوحى المحي بنى عن يميني حلال  
 يعلمون ما غفر لي ربه ذنبي عاوده اصنام مظاهير الصفات ونجته وحليني من الكون  
 لعله فرح في الحفرة الاحدية والسلام

من الكيفية

ضبط اهل العرفان كليات العوالم في اربعة عالم اجبروت وعالم الملكوت وعالم الغيب  
 وعالم الشهادة اقام عالم اجبروت فهو ما يعبر عن الذات وسر البها وامن من حجبها  
 كذا او اجبروت اذا اكرمته او من خولهم كحل حجابها اذا اعلنت بحجب لا يراها الا باليد  
 لانه تعالى الزم الخلق بما حكم به وقضاه وتعالى عن ادراك العقول فلا تسع غايته  
 ومعناه اقام عالم الملكوت فهو ما يعبر عنه صفاته تعالى وينقسم الى الملكوت الاعلى  
 وهو ما لا يتعلق منها بالمخلوقات وبالملكوت الدنياه وهو ما يتعلق بها فخلق  
 خلق على كل شيء اجبروت لا يستلزم على الكلي وفي كل شيء ملكوت لتصرفه في الكلي  
 فبما ان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه يرجعون اقام عالم الغيب فبما كان من  
 المخلوقات غايته عن حسنها وعالم الشهادة ما كان منها محسوس وموضع الادراك  
 من عالم اجبروت ووجودها فيها تحت بطون التزلزل فتزلزل العالم الملكوت  
 من جهة اقامتها بالصفات ثم لا عالم الغيب من جهة ابدلها الروحانيات



ثم لا عالم استدارته من حقيقته تكون فيها للحجج انبياء وليس نخسة عالم خزل العير والام  
ابو العباس

هو المصنف

قال السيد الشريف ذو الحوشى الجزيدي ان قلت ما تقول فيمن يرى ان الوجود مع كونه  
عين الواجب غير قابل للتجزؤ والافتقار قد استلزم ما يملك الموجهات  
وظهر فيها فلا يخلو عنه شي من الكسب وبعده عن حقيقته وعينها وانما امتازت  
وغيبت بتفديدات وقيادات وتخصصات اعتبارية وتمثل ذلك  
بالجور وظهوره في صور الامور المتكثرة مع انه ليس هناك الا حقيقة الفجر  
قلت هذا طور وراو طر العقل لا ينوصل اليه الا بالجيادات الكشفية  
المنظرات العقلية وكل ميسر الى خلق له واللام

المدينون والكنى وشفقون على ان علمه تعالى محيط بجميع المخلوقات كلها وحسنها وليس  
بارك من ضرورة مساوية للعلوم به من حضوريها لاشياء باقتضاها خافرة مستغنية  
لديجبل وجلد الاشكال فاهنا مشهورة فان حضور المعدودات بل المتعدات  
طوره ورا وطول العقل وانصر صعب الحق ان افهم انه عالم بتلك الاشياء ولانها معلولة  
لذاته لكن لا نفهم كيفية ذلك العلم والاشكال لاحد من اجمل بذاته لان علمه  
عيني ذاته وكيف لا نشكف من اجمل بذاته ونشكف من اجمل بكيفية العلم  
الذي هو عيني ذاته واكمل لنفخ علمه سبحانه بمعلوماته منظومة العلم بذاته  
وبذاته هو شهود العلم وقد صرح الشيخان ابو الفوارس ابو حامد بذات وكلامه بعبارة  
يومي اليه واذا كان علمه بمعلوماته منظومة ما في علمه بذاته كما صرح به في لفظه فمفتر  
بعد الاعتراف بالجزء من تعقل الذات وهذا الباب يالكهية لان يطغى  
السوق المعرفة ما هي عيني ما قد حو نه الباب حارب فيه الباب بحرب

بنينا وبنينا الف الف محراب و السلام

حضرت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهرحاه الله عليه وآله وسلم بالبطول  
 الذاهر والبالغ من الداند اسر اللون شرب الحرة صليت اجبت اقبى  
 اللان رفيق الشفين كثر العجى ارجع العيين سدل اخدين شلته  
 الشجى اذنيه كان عنة ابريق فضه وحب كانه اللؤلؤ الرطب لونه  
 من لونه الاسمره كانه المكنى في بدنه شوات غيره اذا  
 قام مع الناس غريم واذا مشى مع الناس كانه يتقلع من صخرة او يخر  
 من جبل اطيب الناس ريحا واصبح الناس وجهها واشجع الناس كف  
 واشجع الناس قلبا وكان يابى كتفيه خاتم النبوة مكتوب على اعنم  
 سطرته انا العدل لا اله الا الله وانا الثاني محمد رسول الله ارم  
 الناس بالناس نافته العضا وماره العصور وبقلته الدلائل وخر  
 الرار وقينه الممقوع وعامته السج وسيف ذو الفقار صلى الله  
 عليه وآله وسلم كان امير المؤمنين عليه السلام ربة  
 من الرجال ارجع العيين كان عنة ابريق فضه وكان وجهه الفير  
 ينل ليلته البدر وكان سلام الله عليه شئ الكفين عظيم الكاوس  
 وقيق ما سق من انا بنى واب عدين عظيم ما عظم منها اذا قبض بيد  
 ان ن لم يسطع ان ينفص واذا شى الاحوب ارتدل وله شعور  
 على كتفيه كانه شى السلام صلى الله عليه  
 محمد بنه الذى على كتفيه ٢٢

المجلد  
الذي فيه  
المجلد  
الذي فيه  
المجلد  
الذي فيه

مجلسه ای از تشنه

نصف قرن

۹  
مجلس

175705

الكر دوس كل عظیم

المصنف في



هکشته

پرسیده نیست که بنده حق که همانست راه رسیدن بر بنده کمال است که بقی  
 عبارت از آنست چنانچه خواهی و استعد رکت حتی یا بکث البقی بران  
 دلالت میکند بر مرتبه دارد و مرتبه اول عبارت از آن است که کمال افضال  
 او همه بر طریق شریعت واقع شود و قطعا از آن تجاوز ننماید از اعتبار  
 میخوانند و نفس آدمی را در این مرتبه نفس اماره خوانند و کمال این مرتبه  
 علم البقی است و این طریق عبارت از مرتبه ثانیه عبارت از آن است  
 که باطن احوال و ارضش بر همه برنج عدالت که هم است شریعت بدان  
 مطلق گشته است اگر آنرا عبودیت میخوانند و نفس را نفس لوامه  
 و کمال این مرتبه حقی البقی است و این طریق ابرار است مرتبه ثانیه  
 عبارت از آن است که ذات او نیز شرط است و اعتدال است و از آن  
 شده باشد و بقیاب قوسین و حجاب امکان نیست چنانچه جمیع کائنات  
 که اجزاء خودش اند همه در دایره شریعت و کمال این مرتبه حق البقی است  
 و این طریق اهل تحقیق و با حقان میدان کمال است و این را عبودیت  
 خوانند و نفس را نفس مطمئنه و کمال مقام علم سکون قطعه  
 عبودیت حقیقتا عبودیت و السلام  
 سقراط حکیم گوید با حوت تمام محبت خود را بیکبار که ظاهر سازد یعنی  
 که اندک بغی در تو بیند دشمنی خواهد شد که از حکما و مندا گفته  
 دشمنی چنانچه تو کردی زنده گانه تو خواهد بود دوست چون از تو بد  
 نیاز شود حرکت تو بر او سنگان نماید و السلام

هکشته

باز بیدار می گوید چهار مرتبه و چهار جزا اگر خواهی که خواهی که  
 اول دروغ گو را است اگر خواهی که خواهی که حرام بخور حلال  
 خواهی بخور و خواهی محرم رسیوم کنه مکنته تو به خواهی که خواهی که حرام  
 بایمان بنشینان بایمان خواهی بنشین خواهی بنشین و السلام  
 هکشته  
 مردی رسید انبیا رسید که با رسول الله میخوانم و انا نیز بنده خلق باشم فرمود از  
 خدا بترس تا انا نیز بنده خلق باشی گفت میخوانم که بهتر بنده خلق باشم فرمود  
 منفعت بختی بران تا بهتر بنده خلق باشی گفت میخوانم چرا نیز بنده خلق  
 باشم فرمود هر چه بخواهی پسندیدی بدیگران پسند تا جانی نیز بنده خلق باشی  
 گفت میخوانم یا امان با ایمان همه خلق برابرند فرمود که بیکباره همه خلق  
 باش تا ایمان تو با ایمان همه خلق برابرند گفت میخوانم که در رحمت خدای  
 باشم فرمود پیوسته با خلق خدای رحم کن تا پیوسته در رحمت خدای باشی گفت  
 میخوانم که کنه من از کنه همه خلق کمتر بدتر فرمود که بهتر بنده خلق باشی  
 تا کنه تو از کنه همه خلق کمتر بدتر گفت میخوانم که عزیز تر بنده خلق باشم  
 فرمود بر جزا که برایش تا عزیز تر بنده خلق باشی گفت میخوانم سبکتر از بنده  
 خلق باشم فرمود از کسی جزای طلب مکن تا سبکتر از بنده خلق باشی گفت  
 میخوانم که منجی بباله دعوه باشم فرمود از حرام اجتناب کن گفت  
 میخوانم که مرده من در دیده نفوس فرمود که عیبی که کسی را بپوش گفت  
 میخوانم که در از عزیز تر بنده خلق باشم فرمود که صدقه بسیار بده گفت  
 میخوانم که خراج مردی عزیز تر بنده خلق باشم فرمود که عیبی باطنی را بپوش



گفت بخوانم که در روزی که خدا رفتم فرمود که خشم خود را فرو بگذر  
 بنده را بخندای چه نزدیست میکند فرموده جو اندون گفت از خشم  
 خدای بچه چیز در توان شد فرموده بتضرع بنده را السلام  
 از افلاک برسد ند که از دست بچه جز انتقام توان کشید گفت  
 نندب اخلاق در پناه محقق فضل و کمال خویش والسلام  
 فرموده عدو را که بزمه بخواند در اندک مدتی طلاق پیدا ببرد و  
 گفتند چرا طلاق میدهد و توان خوان و برتری جوده و صاحب  
 جلال گفت بریدون الصبیح صبیح الله علیه والسلام

در شرح الفاتحه للعلامة

صبر الیمن مع خفصه کنها و کثرة طرها و لیل قوی عا رداة البانی من کان  
 طرف انفر و قیفا فرحب الحضوره طیش من کان انفر عظیم محتلیا من انفر  
 قلیل الفهم من کان انفر طویل و قیفا فرحب لیل العقل من کان نقب انفر  
 یومد الانفتاح من غصوب من کان انفر عظیم انفر قلیل انفر من کان انفر  
 افطس من یسبح محب للکمال من کان داسع الفهم من شجاع من کان  
 لیم الوجه من کسل من کان محبض الخیال من یومد بالامور من کان  
 وجهه شمدیه الکندبارة من جابل حقیق النفس من کان طویل الوجه من  
 و فح من کان عا الفحک من و فح من کان عظیم الذی من طویل  
 الیمر جابل من کان دقیق انصر من قوی جصور عا المومات من قدر  
 ذراعه جابل من جابل من لبشر دقه الکف جدا لیل عا اسلاطه  
 و العوثة الضلیب الیوم دلیل عا قلة العقل من کان محده لحیه محملته

در شرح الفاتحه للعلامة

نور

نفس ضعیفه من کان عظیم اللبیب من جابل کسل من کان قلیل  
 الالبیه فاخذله رقریه غلط ال یمن دلیل عا البلاد من کان طویل  
 ال یمن و قیفا فرحب طیش القدم الحیمه بدل عا سوء الفهم الحاقه  
 القدم بدل عا ان صاحبها مرا ع احب الزل من کان خطاه قیصر  
 سریه من جابل یقیم بالامور غیر محکم لها والسلام  
 القضاء و وجود وجه الموهبات فالصح المحفوظ اجمالا و القدر من تفصیل و کمال  
 الدجال با کمال المواد اکا حبه و احدا یبد و احدی دقت فیلق العلم الدار به

در شرح الفاتحه للعلامة

سوال نقل علم امیر المؤمنین عا ما من من قبل الذی زان عیون عا با بقره فاکتیه خالی  
 الله علیه عا تسبیحک فقط و ما تر یقینک فقط و ما اشرف فقط  
 فقط و ما تعقدک فقط و ما یسبحه باب خیر الدواب المشهوره مرکب من  
 نملین او منیا یسبح سبی باب القمل فقل فان تسبیحک ما یومد  
 داسک الالم انفر یوم است سکا فقلک تسبیحک تسبیحک  
 تسبیحک عا زنه تفعل فقل تفعل فقل تفعل فقل و تر یقینک  
 ما یومد من اربع و اللبیب مثلا نقول من السک و اللبیب ما سکت کنت فقط  
 و من البطیخ و لیس او من و القرب ما سکت کنت فقط و ما  
 تسبیحک فقط و من یحبه و اسفر ما تجعسف و من یخرج و من  
 ما شح جعرب فقط و من البول و القیام ما یسوق قومت و من المشی  
 ما لقا ما عشیح فقل کما صرح به الکاتب ابو الکلام و الله اعلم و بنیه و بنیه

بنیه و السلام



قال السيد الشريف في شرح الخبر من مفهوم منابر للوجه كالأن في مثله فانه ما لم ينفك الوجه  
لوجه من الوجه في نفس الامر لم يكن من وجهه فينقطع ما لم يلا حظ العقل انضمام الوجه اليه  
لم يكن له الحكم بكونه موجودا في مفهوم منابر للوجه فهو فيكون موجودا في نفس الامر  
محمضا للغيره الذي هو الوجه وكلما هي محتاج فيكون من وجهه المغيره فهو ممكن  
للممكن الذي لا يحتاج فيكون من وجهه المغيره ولو كان ذلك الغير من وجهه فعل مفهوم  
منابر للوجه فهو ممكن في ذلك للممكن في وجهه فلهذا في المفهوم ما في المغيره  
للوجه في وجهه وقد ثبت بالبرهان ان الوجه موجود فيمكنه الا في الوجه  
الذي هو موجود بذاته لا من منابر لذاته ولما وجب له فيمكنه الوجه في  
حقيقته فانه بذاته ويمكن تقييده بذاته لا بالبرهان من غير ذاته وجب ان يكون الوجه  
الذي لا ذلك لا في عينه فلا يكون الوجه مفهوم ما لم يكن ان يكون له اثره في  
في حد ذاته جزاء حقيق ليس فيه مكان فقد رد ذلك في مقام بذاته منزه عن  
كونه عارضا لغيره فيمكنه الوجه هو الوجه المطلق اي الذي عن التقييد بغير  
والانفكاك عنه وهذا الذي هو عرض الوجه للماهية المحضة فليس فيكون  
موجودة الا ان لها نسبة محضه من الوجه الفاعل بذاته وذلك نسبة  
على وجه مختلف في رضاء شتى تتعذر الاطلاق على ما هيتهما فالوجه جزئي  
حقيقتهما في معنى ذكره بعض المحققين في حيث يخاف ان ذلك لا يعلم الا بالبرهان  
في العلم وما يؤيد كون الوجه عين الوجه ان الوجه في حد ذاته  
ينافي القدم من ابعاد المفومات عن قبول القدم لذاته بل هو كسطر ولكن  
ان الوجه هو الذي ينافي القدم لذاته لا ما ينافي به كسطر غيره فان ذلك  
ما ذكره فيقول فيمن يرى ان الوجه مع كونه عين الوجه غير قابل للتغير والله اعلم

قوله

قد انطاع ما كمل الموجبات فظهر فيها فلا يخفى عنه شيء  
من الأشياء بل هي حقيقة ما عنيها وانما امتازت  
وقدوت به لغيات وتقييدات وتخصيمات اعتبارية  
وتخيل ذلك الجور في صور الدوام المتكررة مع انه ليس هناك الا  
حقيقة الجور فقط فليس هذا هو رداء طور العقول التي صدر  
اليها الا بالذات الكيفية من المناظرات العقلية وكل  
غير لما خلق له والله

وفاقی  
در سلسله محمد و خاتم  
صوفیانه اند و با این طریق از تنقیدات  
دور است و از این طریق بدین حدت نقطه  
که از یک وحدت نقطه بدین حدت  
دارم کت خط سطح دارم کت سطح جسم  
و معنی

نکته غرض از این رجال  
و معنی وصف التفوق والوصول  
از این حدت شری و غرض خیال  
کل غرض الاصل - در بیان

برای العیاض فقیر شد  
اکلا دنوا و حمله طباوای  
و یوم ذکراته غافقانه  
خزنی الله و ما کوله فی ذی



169

22

خ

52

ان شمس  
مکلف

از بیاضی و در وقت

بنفقت دوم

جان خور



والله الموفق والخبير

الشيخ محمد بن عبد الله

۱۳۰۰

موی پیر بر سر و لب  
پیری خون و ص

سبز لیبیا کی ماریٹیمہ

و این بندگان است و رفت  
و مراست با مردم

گنبد ارجوانی صدف  
نصفه ولسی زرکوب

و لیل لاف زون است

21

100

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or title, located at the bottom of the page.

۱- حسرت و دلتنگی و غم و اندوه

277

[illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, mentioning "الحمد لله" (Praise be to God).

[illegible]



20

раз



عشق جز نایب و جانی نیست / او می پند و مایه وی نیست / آنکه که مردم غفیه ارزان کند  
 در حقیقت از دم نایب کند / این سطری چند است / بعضی مشهور و بعضی منقول و بعضی  
 نیست و خلوص طوبی و رحوم در بیان معنی دلکارت و شکایت دی که در وصف  
 مشنوی حضرت مولوی که کشف معانی ابرار معنویت و قیام یافته و بر تو مشهور  
 بعضی بران نیت خیر جمعی با تحفه لحظه احمیه و الموانی العلیه و رسته ها خدایه  
 منزه تا با الفضا بیدار اللهیه و الشایع المقدسیه / آنکه هنرمند در محش اندیشم مقال  
 ناطقه حیران باشد محشر لال / که میسر کرد و این سرشک / با جلوه دادن در مقام  
 حرف / هیچ لزان به نیست / کینی از غیظ / و کذا / هم بان صافه ضیاع / ناکند  
 از غیض و دامن و گرم / مدح خودم در عرب / هم در عجم / مدح خورشید را گویند / چنانچه  
 خیف فراد و در محش پسند / در وصف / شک و کین / بدین نفس / شک را در صف دی  
 شک پس / چنانچه مدح / کس ندارد / انتقاد / بر دعا اول / تا بعد از انتقاد / منتقد را در حق  
 سده اثر شریف بطول مقام / با دقا صدی / عینه الشیخ / شرف / نقد / غلبه جادوت / بر صبر / حیراد  
 و رسیدن / کنایه ای عالم / از این محقق / تحفه را پسند / از او / مرتفع / کند / درشت / نیور / از او  
 چند / این نیز / جودت / بود / غار و غیور / حذر / خوف / خواهد / از این / هم / انتقاد / نمیداند / را با او  
 که هر که / چنان / کند / که از خود / وصف / خانه / شده / اند / و بچ / با / گفته / نیستی / نام / است / آواز  
 روی اسم زیرا که / این / هم / در بعضی مواضع / یعنی / نقی / استعمال / می / یابد / و آن / نقی / وجه / عارضی  
 خود / کرده / اند / و بدست / اصحاب / خود / باز / گفته / و اما / از / روی / ذات / زیرا که / هم / می / یابد / که / از / خود  
 نمی / گفته / است / و هر / از / صورت / بوی / مضامین / است / از / نقات / و الحان / که / حقیقت / صادر  
 از / صاحب / دلبسته / از / وی / چنان / می / نماید / که / بکلیه / از / وجه / خود / خلا / شده / اند / و هر

بدین منسوب از افعال و خلاق و اوصاف که در دست حضرت حق است سبحان  
که در این ظاهر شده است و این را مرتبه مظهریت پیش نیت و انداختن  
حضرت المولویه غفر له کتاب المشوی میرا اله نفسه و اشبه له الغنی غنی  
الباقین به قدسی الله امرهم **۱** بشنواز نه چون حکایت مسکین **۲**  
و زحیدانیا **۳** حکایت مسکین **۴** حکایت غنا کسی که گوید و بعد **۵** منم خرم و خوش درگاه **۶**  
از وجود خود چند گشتم **۷** نیست از غر غلام **۸** کسی **۹** خانه از خوش من و باقی **۱۰**  
شد لباس **۱۱** سبک **۱۲** رقص **۱۳** از رسیدم **۱۴** باقی **۱۵** از خود رسید **۱۶** آن **۱۷** درون حق و درم **۱۸** رسید  
بالرب **۱۹** ز غور **۲۰** که **۲۱** رفت **۲۲** می **۲۳** نیارم **۲۴** بر لب **۲۵** آنچه **۲۶** گفت **۲۷** باید **۲۸** از **۲۹** کلام **۳۰** کلام **۳۱** حق **۳۲** ظهور  
خواه **۳۳** قرآن **۳۴** خواه **۳۵** و **۳۶** زور **۳۷** رقص **۳۸** چرخ **۳۹** و **۴۰** از **۴۱** زار **۴۲** زار **۴۳** زار **۴۴** زار **۴۵** زار **۴۶** زار **۴۷** زار **۴۸** زار **۴۹** زار **۵۰** زار  
هر که **۵۱** در **۵۲** افشانه **۵۳** با **۵۴** خنجر **۵۵** مسکین **۵۶** که **۵۷** از **۵۸** با **۵۹** بخت **۶۰** با **۶۱** بخت **۶۲** با **۶۳** بخت **۶۴** با **۶۵** بخت **۶۶** با **۶۷** بخت **۶۸** با **۶۹** بخت **۷۰** با **۷۱** بخت  
را **۷۲** زیکی **۷۳** که **۷۴** بکش **۷۵** است **۷۶** که **۷۷** شرح **۷۸** محنت **۷۹** جهان **۸۰** دهم **۸۱** بعد **۸۲** از **۸۳** از **۸۴** از **۸۵** از **۸۶** از **۸۷** از **۸۸** از **۸۹** از **۹۰** از  
که **۹۱** از **۹۲** از **۹۳** از **۹۴** از **۹۵** از **۹۶** از **۹۷** از **۹۸** از **۹۹** از **۱۰۰** از **۱۰۱** از **۱۰۲** از **۱۰۳** از **۱۰۴** از **۱۰۵** از **۱۰۶** از **۱۰۷** از **۱۰۸** از **۱۰۹** از **۱۱۰** از  
هم **۱۱۱** حقایق **۱۱۲** را **۱۱۳** عیان **۱۱۴** من **۱۱۵** میکنم **۱۱۶** هر **۱۱۷** چه **۱۱۸** به **۱۱۹** نظم **۱۲۰** در **۱۲۱** از **۱۲۲** از **۱۲۳** از **۱۲۴** از **۱۲۵** از **۱۲۶** از **۱۲۷** از **۱۲۸** از **۱۲۹** از **۱۳۰** از  
است **۱۳۱** از **۱۳۲** از **۱۳۳** از **۱۳۴** از **۱۳۵** از **۱۳۶** از **۱۳۷** از **۱۳۸** از **۱۳۹** از **۱۴۰** از **۱۴۱** از **۱۴۲** از **۱۴۳** از **۱۴۴** از **۱۴۵** از **۱۴۶** از **۱۴۷** از **۱۴۸** از **۱۴۹** از **۱۵۰** از  
تا **۱۵۱** بگویم **۱۵۲** حال **۱۵۳** خود **۱۵۴** بخشه **۱۵۵** باز **۱۵۶** چه **۱۵۷** بیایان **۱۵۸** می **۱۵۹** بیاید **۱۶۰** ای **۱۶۱** می **۱۶۲** می **۱۶۳** می **۱۶۴** می **۱۶۵** می **۱۶۶** می **۱۶۷** می **۱۶۸** می **۱۶۹** می **۱۷۰** می  
و **۱۷۱** می **۱۷۲** می **۱۷۳** می **۱۷۴** می **۱۷۵** می **۱۷۶** می **۱۷۷** می **۱۷۸** می **۱۷۹** می **۱۸۰** می **۱۸۱** می **۱۸۲** می **۱۸۳** می **۱۸۴** می **۱۸۵** می **۱۸۶** می **۱۸۷** می **۱۸۸** می **۱۸۹** می **۱۹۰** می  
اگر **۱۹۱** چه **۱۹۲** بعضی **۱۹۳** اوصاف **۱۹۴** و **۱۹۵** احوال **۱۹۶** که **۱۹۷** حضرت **۱۹۸** مولوی **۱۹۹** بر **۲۰۰** از **۲۰۱** از **۲۰۲** از **۲۰۳** از **۲۰۴** از **۲۰۵** از **۲۰۶** از **۲۰۷** از **۲۰۸** از **۲۰۹** از **۲۱۰** از  
معنی **۲۱۱** نمی **۲۱۲** نماید **۲۱۳** و **۲۱۴** جامع **۲۱۵** میان **۲۱۶** ایشان **۲۱۷** این **۲۱۸** می **۲۱۹** می **۲۲۰** می **۲۲۱** می **۲۲۲** می **۲۲۳** می **۲۲۴** می **۲۲۵** می **۲۲۶** می **۲۲۷** می **۲۲۸** می **۲۲۹** می **۲۳۰** می  
نه **۲۳۱** حقیقت **۲۳۲** هستند **۲۳۳** بوی **۲۳۴** نیست **۲۳۵** بلکه **۲۳۶** وی **۲۳۷** مظهر **۲۳۸** افعال **۲۳۹** و **۲۴۰** احوال **۲۴۱** دیگر **۲۴۲** است **۲۴۳** که **۲۴۴** موش  
و **۲۴۵** حضرت **۲۴۶** در **۲۴۷** وی **۲۴۸** و **۲۴۹** و **۲۵۰** و **۲۵۱** و **۲۵۲** و **۲۵۳** و **۲۵۴** و **۲۵۵** و **۲۵۶** و **۲۵۷** و **۲۵۸** و **۲۵۹** و **۲۶۰** و **۲۶۱** و **۲۶۲** و **۲۶۳** و **۲۶۴** و **۲۶۵** و **۲۶۶** و **۲۶۷** و **۲۶۸** و **۲۶۹** و **۲۷۰** و **۲۷۱** و **۲۷۲** و **۲۷۳** و **۲۷۴** و **۲۷۵** و **۲۷۶** و **۲۷۷** و **۲۷۸** و **۲۷۹** و **۲۸۰** و **۲۸۱** و **۲۸۲** و **۲۸۳** و **۲۸۴** و **۲۸۵** و **۲۸۶** و **۲۸۷** و **۲۸۸** و **۲۸۹** و **۲۹۰** و **۲۹۱** و **۲۹۲** و **۲۹۳** و **۲۹۴** و **۲۹۵** و **۲۹۶** و **۲۹۷** و **۲۹۸** و **۲۹۹** و **۳۰۰** و **۳۰۱** و **۳۰۲** و **۳۰۳** و **۳۰۴** و **۳۰۵** و **۳۰۶** و **۳۰۷** و **۳۰۸** و **۳۰۹** و **۳۱۰** و **۳۱۱** و **۳۱۲**



۱۴۴  
 بزیم عرفان منی را صفر میکنیم که نشان در دوام خط و اندام بر زیم برایتی از لفظ  
 ارسیه کاری بخت دار کون از خنده در آب سیم بر کون چون برارم سر از آن است  
 طوطی شکستم بر روی ماه صفر که خور را شکست سبیل تر زور نسیر کن  
 میکنم چون در فرق خنده شکست میزنم زان شد مردم حد با در بروران میان  
 و نیوی بکنم سبکی حل اینهمه کوی دلی چون بگری استم از انباشت خنده روی  
 و بر کاتب طوطی دارم علم کرده بانی الله صبحی او خاتم بخت در خنده از زان  
 اوست در زردیدم پیش بکنم که مرا مانع نگارد یک نفس بر زمین مانع خنده کس  
 و می کشد که طریق می زد پستاره را بکند از دانه را جبارت هم از زان و بزم طوطی  
 دارند زیرا که اولیای خدای خدا که از باب فرست و صیاب بکشد از همه  
 موجودات بمن احوال و اوصاف این معانی لطیفه و حقایق بر خنده که مناسبتی  
 ظاهر و ملائمتی کامل و اضراب است میندارد و فهم میکنند بطالبان صداقت و در بیان  
 مواضع جبر نهند بر منزه ان گزارا با بس شود در زنده حق کسی از روی نبود  
 با مردان روزی اندر گشت گشت بر حد و آگاهی بگرفت به گفت زبان زان  
 بر مرد و کوشش از خنده که منم صوغ و جز صوغ کوی است کار من جو سکن سبکی  
 که در شتم بعد خنده اهل جازای منم می دهنم زان میکنم هر بار که در خنده  
 نیست بکیم زنده طوطی از کلاف هر چه نایاب است از آن باشم غور انکم از آن کرد خوش دور  
 تمیز حقایق موجود است که از خنده اند باج و اندام در خنده است ذات  
 سبکی اند بخت و ذاتیه و حروف عالیه در آن مرتبه از حضرت مقدس  
 دار یکدیگر ممتاز زنده نیستند صلا الله علما و الله عینا و این مرتبه را غیب اول  
 و نقیض اول میگویند و در این مرتبه نماند غیب نماند و نقیض نماند است و حقایق

۱۴۵  
 در مرتبه پنجمی اند که حقایق را در این مرتبه امتیاز عینی است اما امتیاز عقلی است  
 در این مرتبه اصنافی نامتبرکت با لکثرة نسبت به اعتبار اشتقاق و وجود خارجی  
 از این بعد و مندی می کشد که حضرت مولی از نسبتی با اعتبار عدت  
 اصناف اعیان و کثرت نسبتی از این مرتبه خواسته باشد اما مرتبه سابق بر آن  
 و مرتبه تالیفه مرتبه ارواح است و در این مرتبه ظهور حقایق که نیکو بسط  
 مجوده است بر نفس خود را و مثل خود را و مرتبه را چه عالم مثال است و مرتبه  
 خاصه عالم چهارم در مرتبه دهم مرتبه جامع است بر جمیع مراتب را و ان حقیقت  
 ان که هر یک و پوشیده نماند که هر چند که حقایق از مرتبه اول دور  
 تر می افتد احکام مایه الله امتیاز بر احکام مایه الله کمال غایت میگوید  
 و مراد بدوری و مجوری که در مثال این مواضع واضح میشود غلبه احکام مایه الله  
 است بر مایه الله که نسبتی با مایه الله بر مایه الله از اینم مرد و زن نالیده اند  
 حیدر از روی که پس از روزی نماند از زانده و زاندار طلب استعد بهم باشد و چه  
 حکم غریب بکجا محو بود و داعیان جویانی به چند چون از رستیا ز علی و عینی مصون  
 نه جوی علی نه نقیض ثروت نه نقیض خان منی خورده قوت نه حق ممتاز و زان یکدیگر  
 غرقه در بای وحدت سر سر تا که نادان جنبش که مجرد اجماع را در خنده ز خود با خنده  
 امتیاز عقلی که در میان این ذات نماند عیان او چه حمله زان ممتاز  
 رسم و آیین دوی آغاز شد بعد از آن یک موج دیگر و محیط سوی حل از آن موج  
 موج دیگر زد و بعد از آن بر رخ جمع میان جسم جان پیش از آن که زنده اول حقیقت  
 نام آن بر رخ مثال طلق است موج دیگر باز در کار آمد با جسم حیات به بدیدار آمده  
 جسم که شست طوطی را به طوطی تا بنوع اخرش اشکال و در انواع اخرا هم است و ادبی



۱۴۸  
 کشته محروم از مقام محوری بر سر است بر سر کرده عبور با پای به زین صفا افتاده  
 اگر بخرد و باز بسکین زین سفر نیست از وی چکس محروم تر آنکه که آغاز حکایت میکنند  
 زین حیا بیاید که بت میکنند که زین است که در وی هر دم با دست و حرکت و نور قدم  
 تا به شمع خرم بریده اند از نغمه محروم وزن نالیده اند که است مرد است و است و است  
 که آن بعد حاصل در اطار وجود است زین ایمان جمله حکمت است منتقل نشسته زین است  
 چون همه با که در ایمان و حضور دارد و اندر زینان ظاهر را جمله را در خرم زین است  
 که بر این یک زین اصل صفا است که بر این حیا است که بر این حیا است که بر این حیا است  
 اگر کسی که آن کند که چون آن مذکور به مقام است که کینه نامی است و رفت و  
 و شکایت محوری بر وی حیا است که کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است  
 و نوی است حقیقت فن از وی منتقل است و بقیه وجود با او همراه و با دام  
 که بقیه وجود با دست و حصول عام حکمت نه با خود که کینه نامی است که کینه نامی است  
 نظر با حواله فیه است که پیش از وصول بر وی گذشت با خود که کینه نامی است که کینه نامی است  
 برای جنبه ابر غفلت و نشستن ابر حیا است که کینه نامی است که کینه نامی است  
 و حاصل از قرب جان حاصل است از قرب است که کینه نامی است که کینه نامی است  
 پس از محوری حکایت بر حیا است که کینه نامی است که کینه نامی است  
 و ز غفلت کردن بیان رنج و ملال خوش بنظر کینه نامی است که کینه نامی است  
 خوش بنظر کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است  
 با شرا اندر است و این می آید باقی بقای وجود که شمع صاف از کدر حیا است  
 تا بود به بنده و تنه کای که شمع مقصود کلی بر شمع کای که شمع مقصود کلی  
 که توان دیدن وضع جان ایمان باقی کای که شمع مقصود کلی بر شمع کای که شمع مقصود کلی

وصول

حکایت

حکایت

انی که

۱۴۹  
 این سلاطین روی ننهادن جز پس از عمری و انهم کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است  
 زود تر از برین خا طاف بگذرد کشته و کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است  
 خاطر آن که شمع زان خاطر کای که کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است  
 تشنگی بر تشنگی از این است که کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است  
 با خدایان که کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است  
 تا که از غمهای بحر آن زار زار او جو عیال و در خرم کای که کینه نامی است که کینه نامی است  
 بر کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است  
 خاطر آن که کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است  
 این شل این حکایت و راز به کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است  
 از برای عاقبت برادر وی که کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است  
 خواهی این مع شمع بر حیا است که کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است  
 میکنند که کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است  
 میکنند که کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است  
 تا شمع به کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است  
 زود و تنه بر کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است  
 طوطی خرم بنظر کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است  
 شکرستانهای قدس ایمان با شکرستان ایمان با شکرستان ایمان با شکرستان  
 منزل اصفا فرشته است که کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است  
 دانه از اهر و فاد در حیا است که کینه نامی است که کینه نامی است که کینه نامی است

حکایت

حکایت



تحت الرسالة  
والسلام

طریقہ ختم خواجہ

حضرت خواجہ عبداللہ بن عبدلہ و خواجہ بہاء الدین نقشبند کبارہ  
و خواجہ دلف احمد دانی و سلطان ابو بکر سلطانی و شیخ ابو منصور غازی  
و خواجہ ابو الحسن خرقانی مدنی المعروف ارواحم از برای بریدن حاجات  
و دفع بلیات این ختم را اعتبار کرده اند و حضرت خواجہ عبداللہ  
از برای میرزا شرف الدین حسینی نوشتہ فرستادہ اند اول وضو نمایند  
و دو رکعت نماز شکر وضو گذارند و دو رکعت از برای حاجت  
گذارند و دو رکعت از برای ارواح خواجگان بگذارند و بعد از آن  
بچشم متوجہ شوند اول ده بار دعای افتتاح بخوانند و آن است  
یا مفتی اللہ یا باب و یا سید الدہباب و یا محفل القلوب و اللہ اعلم  
و یا دلیل الخیرین و یا غیاث المستغثین اعثنی تو گفت علیک  
یا رب و انوضی امری الیک یا رب لا حول و لا قوۃ الا باللہ العزیز  
ختم این است اول مفت بار فاکتہ مع تسبیح و صد بار درود و درود  
این است اللہم صل علی محمد و آل محمد النبی الامی و علی الہ و اوصیہ علیہم  
اجمعین و بعد از آن بار الم تسبیح و هزار یکبار اخلاص علی تسبیح و در  
آخر مفت بار فاکتہ و صد بار صلوات بخوانند با عقدا ذکر است  
بر او ثمان حاصل گردد ان شاء اللہ العزیز



نیلان با تکرار وجود و حجب با حقیقتش و در خرقه اند خرقه اولی را با تکرار نظر  
 چون حکایت و ادبش نیکو بیند آن بد که در حجب الوجود که بهر بیخ نشاید که در  
 کلیت و عموم عارض شده تواند بود زیرا که در حجب که در خارج بیخ بیخ صورت  
 نمیند پس لازم آید که در حجب الوجود مرکب بجز از آن امر که در حجب  
 و ترکیب در حجب محال است چنانکه مشهور است بلکه در حجب می باید که نه  
 حد ذاته متغییری بهر تغیری ذاتی ذات بهر چنانکه وجود وی  
 عینی ذات وی است تا بهر وجود و ترکیب و نقد و صورت نمیند  
 و وجود ذاتی است عبارت از آن بهر که است از با حضرت و وجود ذات  
 خاص و نسبتی معینی است و از آن حضرت باقی بر نوبت نه آنگاه  
 و وجود مراتب از عارض است با در این حاصل است و بر غیر نقد  
 موجود مفهوم مستقل بر امور متکثره و وجود جزئی حقیقی مستقل از  
 بانی کثری مستقل اگر کسی که در متنا و در ذی از لفظ وجود مفهوم است  
 مشترک میان جزئی و عام جزئی حقیقی بهر چنانکه گوئیم که سخن  
 در حقیقت وجود است نه در آنچه متنا و در بعضی از لفظ وجود است  
 که حقیقت وجود جزئی حقیقی و مفهوم او کلی متنا و در از لفظ وجود عرض  
 عام است نسبت بان حقیقت چون مفهوم و حجب فیاس با حقیقتش  
 خرقه دوم صوفیه که نایل و جد است وجود نمیکویند که درای طور عقل  
 طوالت که در آن طور بطریق یکسانه است بد و جزئی چند متکثر  
 میگرد که عقل از ادراک آن عاجز است همچنانکه گوئیم از ادراک

مفرد

حقان را در عالم وجود و حجب با حقیقتش و در خرقه اند خرقه اولی را با تکرار نظر  
 چون حکایت و ادبش نیکو بیند آن بد که در حجب الوجود که بهر بیخ نشاید که در  
 کلیت و عموم عارض شده تواند بود زیرا که در حجب که در خارج بیخ بیخ صورت  
 نمیند پس لازم آید که در حجب الوجود مرکب بجز از آن امر که در حجب  
 و ترکیب در حجب محال است چنانکه مشهور است بلکه در حجب می باید که نه  
 حد ذاته متغییری بهر تغیری ذاتی ذات بهر چنانکه وجود وی  
 عینی ذات وی است تا بهر وجود و ترکیب و نقد و صورت نمیند  
 و وجود ذاتی است عبارت از آن بهر که است از با حضرت و وجود ذات  
 خاص و نسبتی معینی است و از آن حضرت باقی بر نوبت نه آنگاه  
 و وجود مراتب از عارض است با در این حاصل است و بر غیر نقد  
 موجود مفهوم مستقل بر امور متکثره و وجود جزئی حقیقی مستقل از  
 بانی کثری مستقل اگر کسی که در متنا و در ذی از لفظ وجود مفهوم است  
 مشترک میان جزئی و عام جزئی حقیقی بهر چنانکه گوئیم که سخن  
 در حقیقت وجود است نه در آنچه متنا و در بعضی از لفظ وجود است  
 که حقیقت وجود جزئی حقیقی و مفهوم او کلی متنا و در از لفظ وجود عرض  
 عام است نسبت بان حقیقت چون مفهوم و حجب فیاس با حقیقتش  
 خرقه دوم صوفیه که نایل و جد است وجود نمیکویند که درای طور عقل  
 طوالت که در آن طور بطریق یکسانه است بد و جزئی چند متکثر  
 میگرد که عقل از ادراک آن عاجز است همچنانکه گوئیم از ادراک

مفرد که در ادراکات غیر است عاجزند و در آن طور حقیقی نه  
 که حقیقت وجودی که عینی و حجب الوجود است نه حکایت و نه جزئی و نه  
 خاص و نه عام بلکه مطلق است از همه قیود تا حدی که از قید مطلق  
 نیز معر است بدان فیاس که از باب علوم عقلیه و در کلی طوسی گفته اند  
 دان حقیقت در همه اینها که موضوعند وجودی و بطور مکرر است  
 بان سخن که هیچ جز از آن حقیقت خالص نیست که اگر از حقیقت وجود  
 یکی خالص بودی اصل الوجود موصوف نگشتی و السلام

برای الهی

ساکت باید که چهار صورت را بر خود گیرد تا بر تیره فقر رسد موت است  
 که کسی است و موت است که صبر کردن بر اندای مردم است و موت است  
 که مخالفت نفس است و موت است که از پوشش تو بگویند قناعت  
 خود نیست کلیه پیری را بپندن مرغ لا اله الا الله  
 که عیون نفس ناسوت است چنانچه جذب که باز بسته بمناجعت محیط  
 میسر نگردد فیض است باتباع صلیا علیه و اله و سلم کلیه آخری  
 ساکت است که روی براه حق او گردد و گفتا بس خدا را عز وجل است  
 راست گیرد دست رسول را صلیا علیه و اله و سلم بدست حجب  
 و در میان این دو روشنائی راه طی کنند کلیه آخری که جزا  
 نگاه دارند که جزا بپای ندهی وضو را نگاه دارند تا نماز بپای ندهی  
 چشم را نگاه دارند تا بپای ندهی و نماز را نگاه دارند تا سر بپای ندهی  
 کلیه آخری چهار جز است مرد را بشکند و گفته چهار و اولم پیش رو

تا عالم نشاید  
 چرا که تا بهر صفتی  
 بزم خود بگذراند  
 لا اله الا الله















الحمد لله الذي هدانا لهذا  
الذي كنا لنهتدي لہ  
فمنہ السجۃ ومنہ کبریاۃ  
علیہ السلام خلقت الذین یفترقونہ

والطیور فی  
یا حی یا قیوم  
عز الدنیا  
منها من

کفر یطیق مقام کبریا  
خدا یطیق اوین غبار غافل































عمر الله شمس

10

[illegible]















بسم الله الرحمن الرحيم بعد نفوذ مجلس التدقيق لهنه المجلد سنج بخاطر الف زو فكري  
القاصر احتمال اخره تا و بر حدیث المعهود للمعروفه العرفه و هو ان یکنه الفیران  
کلامه را چینی لازم و چه باعتبار این و من ذلک المملک والمخ ان وضع فی قلبه صلا الله علیه  
والله انه من ای انه کما بلغ نهایه الکمال فی الوضیة ای ان لا اله الا الله بان یج رالیه  
اذا ارسلت الکفر والمقرین و بالقرین در کوفته حتی کانه لیس له ریسبه ولا یظفره ملکبه  
کما یقال فذلک من ای لا یصلح ولا یلیق بقیه ان یکنه من و نه استرانا ابو الیوم رشوی  
شوی و قد یو بجهت هذا الاحتمال و فی لفظه وقع فی حدیث فان الواقع فی قلب  
یو ذن باستغفام شان الواقع کما قد یو به حی و رست الفضلاء من اهل الدین و دور  
فی حدیثه صند رسد من ای لا یصلح علیه السلام هر ایش جلد فی الدینا انا انا وانا  
انا انا ذات الدوات الاخره حدیث نصا بالمخ انه وضع فی قلبه صلا الله علیه الله  
من ای له و توانیه لتعظیم حب الله علیه و الله ان ذلک المملک من کانه کما مل تمام  
من ای ته المملکینه مستقل عاتیه الکستقلال و بالکلمه لا یسود لکن یکنه باخطر بالبال بعضا  
من وجوه احتمالات هذا الحدیث الشریف و ان لم یکنه حقیقا بان یقال هذا  
و لا غیر والنقض من هذا الامر و الاظهار عرض مظهر لفکر کما فی فخر یکنه الدین  
البارعه فحسب للخیر و الله اعلم نعم انما و مر المال و مر لدن الکمال فی حد الکمال  
من ذوات النور فی النفس للدول والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم بعد نفوذ مجلس التدقيق لهنه المجلد سنج بخاطر الف زو فكري  
القاصر احتمال اخره تا و بر حدیث المعهود للمعروفه العرفه و هو ان یکنه الفیران  
کلامه را چینی لازم و چه باعتبار این و من ذلک المملک والمخ ان وضع فی قلبه صلا الله علیه  
والله انه من ای انه کما بلغ نهایه الکمال فی الوضیة ای ان لا اله الا الله بان یج رالیه  
اذا ارسلت الکفر والمقرین و بالقرین در کوفته حتی کانه لیس له ریسبه ولا یظفره ملکبه  
کما یقال فذلک من ای لا یصلح ولا یلیق بقیه ان یکنه من و نه استرانا ابو الیوم رشوی  
شوی و قد یو بجهت هذا الاحتمال و فی لفظه وقع فی حدیث فان الواقع فی قلب  
یو ذن باستغفام شان الواقع کما قد یو به حی و رست الفضلاء من اهل الدین و دور  
فی حدیثه صند رسد من ای لا یصلح علیه السلام هر ایش جلد فی الدینا انا انا وانا  
انا انا ذات الدوات الاخره حدیث نصا بالمخ انه وضع فی قلبه صلا الله علیه الله  
من ای له و توانیه لتعظیم حب الله علیه و الله ان ذلک المملک من کانه کما مل تمام  
من ای ته المملکینه مستقل عاتیه الکستقلال و بالکلمه لا یسود لکن یکنه باخطر بالبال بعضا  
من وجوه احتمالات هذا الحدیث الشریف و ان لم یکنه حقیقا بان یقال هذا  
و لا غیر والنقض من هذا الامر و الاظهار عرض مظهر لفکر کما فی فخر یکنه الدین  
البارعه فحسب للخیر و الله اعلم نعم انما و مر المال و مر لدن الکمال فی حد الکمال  
من ذوات النور فی النفس للدول والله اعلم







اند که از احکام و شایسته عقل گویند و اشاره افرازا را هر دو اول صادر می کنند  
 غیر از زده او را اهر شریع لوح گویند و عقده گویند و صوفیه عشق و توسل اول و ثانی  
 اول و روح محمدی صیقل علیه داله و حکمت شایسته او عقل کل و جوهر اول و حکمت افرازا  
 فزونی برده و بر اهره گویند صادر اول بحریت و این را غایت عقل کل و این عالم را  
 غیب برضاف گویند مظهر چهارم عالم ملک است و این عالم را اهر شریع عالم  
 جسم گویند و اشاره اقیان حوکن عقلی شریع نشان عالم هر یک و ما وایت صوفیه  
 عالم ناکوت و این عالم مستحق است بر حکمت و عنایت و این عالم را  
 شریعت حقیقی گویند مظهر پنجم عالم بین العالمین است و این عالم را اهر شریع  
 عالم برزخ نامند و گویند که نفوس ناطقه است بعد از بدن عنقری شغال میکنند  
 به بدن مثال و صوفیان عالم مثال گویند و اشاره اقیان صبا حو معلقه گویند و گویند  
 صورتی که در خیال می آید از آن عالم است و ضرر زده که در آئینه می آید بعد از آنکه  
 خیال است و چون نهد است و عالم مثال چهره و حضرت شیخ حمی الدین را  
 گفته که بعضی حیوانات را و بدن آن عالم میسر است و حضرت شیخ سید باطن  
 عمر سهروردی در حکمت اشاره میگوید که عالم مثال مستعد است بر جابلقا  
 و جاز صفا و هر قلما و عله و شریع را در این میگوید که این اسم است و نه است  
 در عالم مثال و نیز گفته که خوانند جو که اسم جو اول افرازا مثال بود و یکی  
 عنقری مثال و ما نیز از نهادن نشان صور مظهر افرازا و خیال منفصل  
 گویند و نزد ایشان این عالم موجود نیست و این عالم را شریعت است و اضافه گویند  
 مقصود چون سخن بدین رسید برخی از وجه تسمیه این عالم را باید بیان  
 کرد و گویند نامشکو در این بر صبر است بخش پس گویند تسمیه اول به لاهوت از خفته

ان است که لاهوت در اصل که بقدر هرزه غیر از آن را نمانده کرده اند و نه بهانه  
 جملة لاهوت را حقیقا باید که اطلاق کنند بر مرتبه جمیع که اسماء صفات  
 و بر این است عجب بر کسب حقیقه نتوان چه در مرتبه این است عجب هیچ جزو او  
 ذات بخت نیست لکن بر کسب مجاز اطلاق کرده اند چون دانستی که عقل  
 و هم را در آن عالم راه نیست پس از و خبر توان داد و چیزی پس الوهیت که ظاهر  
 صفات است در مرتبه جمیع که مرتبه اسماء صفات است بر اول اطلاق کرده اند  
 چون لفظ اسم که علم ذات و واجب است بنا بر عجب و تحقیق و شریع است از آنکه  
 این در اطلاق بر ذات و صفت الوهیت عظیم نیست و اگر علم ذات بر ذات  
 باشد و از اینقدر وجه تسمیه عالم لاهوت معلوم شد قائده حقیقی و دوازده  
 در شرح به کل گفته که اول کسی که تقیم کرد بلفظ لاهوت نصرا و بعد از آنکه  
 عیسی عیسی علیه السلام گفته که است مدح اللاهوت با لاهوت یعنی ابانوی  
 که پسیده لاهوت را بنا بر است این معنی است و شیخ لاری که شیخ  
 شهاب الدین مقلول است استعالی این لفظ چهار گاه و بعد از آن در میان  
 صوفیان مشهور شده و مراد ناکوت است و است نه است چه ناکوت شریع  
 است از ناکوت یعنی ادیان لکن صوفیان تفهیم کرده اند در غیر ناکوتی که  
 ناکوت گویند و هر چه خوانند پس عالم ناکوت پیش این عالم هر چه  
 بود اما وجه تسمیه لاهوت عیب از جنبه است که عقل و هم را در راه  
 نیست و آن مرتبه عیب مطلق است و ادراکات او محال است محکمت را  
 نزد اهر تحقیق نه این است از آنکه ملا و عله نیز میگردند و شیخ خواجگان  
 شیرازی نیز حرکت عقل کرده در رساله نظایر و این باب که هر چه را







۲۱۰  
که از برای وجوب اثبات ممکنی الله در وجودش ان چیزی بافته اند چنان علم قدرت  
داراده و بافته صفات و وجوب هستی مطلق است و وجه بدانست و در حق  
این نحو صفتی نیست پس ترا این ادراک متعذر است بخواه ادراک کنه هستی مطلق  
نه مقوم هستی بدیهی چنانچه حکیم سنا میفرماید هر چه پیش تو پیش از این از نه نیست  
غایت نکردنت الله نیست و غیر از اینها میبرد که حضرت شیخ اندک آنها  
کرده در بنقل چه صفات و وجوب جبر جملہ عینی ذات است نزدیکی و جبر  
و معتزله لایمیزا شکیانی پس هر که چون بعد وجود و علم و قدرت و بافته صفات  
یکی متعدد خوانند بعد پس ما را چنانکه دانستن ذات ممکن نیست دانستن  
صفات نیز ممکن نیست و نیز در عالم فایم بذات و قدرت فایم بذات و چنانچه  
بافته صفات نیست که ما بان حقیقت علم و قدرت و وجوب الوجود بدانیم چنانچه  
وجود فایم بذات نیست پس اگر مطلب این بود که گفته بافته صفات سوائی وجود  
بر ما معلوم است غلطی را اگر ملو و وجه است علم بعد در وجود هم جاریست پس  
اختصاص بوجود مضمع ندارد و آنچه صوفیه گفته اند وجوب را با اسما که توان  
شناخت ملو این اسما و صفات است چنانچه خالقین و رازقین حقیقت  
و نه بار کل اسما بلکه بعضی و بعضی سنان استیله بعد در کرده اند که ما چنان  
چیزی نداریم و رای ذات خود مگر وقتی که سوزند از معلوم در نفس ما  
و وجه در دانی و رازق الیه فایم است بدینی پس عرض بعد و وجه جوارح  
یا عرض ممکن است پس وجوب بدینی در دنیا بدی که مقدمه ثانیه و الایست  
که ممکن بعد پس حکم گفته او محال بعد حکم مقدمه اول و دینی غیر ممکن است  
صور علیه ممکن نباشد لازم نیاید مکان معلوم چه صورت علیه عرض است

۲۱۲

[illegible]

2































قَدْ خَلَقَ اللَّهُ مَا فِي الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ  
 وَمَا فِي بَيْنِهِمَا مِنْ شَيْءٍ يُخْلِقُ مَا يَشَاءُ  
 وَيُخْتَارُ وَإِنْ تَرَافَتِ السَّعْيَيْنِ  
 رَافَعَتَا إِلَىٰ رَبِّهِمَا أَتَاكَ  
 خَبَرُهُمْ وَلَهُ الْغُثَاءُ وَاللَّهُ  
 يَعْلَمُ أَعْيُنَ النَّاسِ وَمَنْ لَهُ  
 الْإِلَهُ الْعَلِيمُ وَإِنْ تَرَافَتِ  
 السَّعْيَيْنِ رَافَعَتَا إِلَىٰ رَبِّهِمَا  
 أَتَاكَ خَبَرُهُمْ وَلَهُ الْغُثَاءُ  
 وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْيُنَ النَّاسِ  
 وَمَنْ لَهُ الْإِلَهُ الْعَلِيمُ

وَإِنْ تَرَافَتِ السَّعْيَيْنِ رَافَعَتَا  
 إِلَىٰ رَبِّهِمَا أَتَاكَ خَبَرُهُمْ  
 وَلَهُ الْغُثَاءُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ  
 أَعْيُنَ النَّاسِ وَمَنْ لَهُ الْإِلَهُ  
 الْعَلِيمُ

وَإِنْ تَرَافَتِ السَّعْيَيْنِ رَافَعَتَا  
 إِلَىٰ رَبِّهِمَا أَتَاكَ خَبَرُهُمْ  
 وَلَهُ الْغُثَاءُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ  
 أَعْيُنَ النَّاسِ وَمَنْ لَهُ الْإِلَهُ  
 الْعَلِيمُ

وَإِنْ تَرَافَتِ السَّعْيَيْنِ رَافَعَتَا  
 إِلَىٰ رَبِّهِمَا أَتَاكَ خَبَرُهُمْ  
 وَلَهُ الْغُثَاءُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ  
 أَعْيُنَ النَّاسِ وَمَنْ لَهُ الْإِلَهُ  
 الْعَلِيمُ

وَإِنْ تَرَافَتِ السَّعْيَيْنِ رَافَعَتَا  
 إِلَىٰ رَبِّهِمَا أَتَاكَ خَبَرُهُمْ  
 وَلَهُ الْغُثَاءُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ  
 أَعْيُنَ النَّاسِ وَمَنْ لَهُ الْإِلَهُ  
 الْعَلِيمُ















كقول القبيري ان عراصة القصة ان القبيري كان جالساً في  
 مع جماعة من الذكاء وكان اللادان او ان الحصرم قد ذكرنا في نقل  
 اللادان سواد وجهه واقطع عنقه واستغنى من دمه فاجتمع في حضر  
 القبيري وهداه فقال القبيري اردت بذلك الحصرم ثم قال اجمع  
 له حملت الى اخر القصة فانظر الى ذكارة القبيري فقد استخرج  
 بهذا الدسوس حتى تجاوز عن مركبته وجلس الله على ما كان قد  
 كان المتكاتب لورضى اجماع لا حملت اللادان عليك لأن القبيري  
 على الوجه الذي لم يكن فقلت هذا الاستعمال والتعبير امر دسوس  
 بين جمل اللادان اي قيد ولو سلم فليكن من قيد القصة كما ستعرفه  
 او شية القيد المركب على طريقة الاستعارة من الاستعارة  
 من الصفة بالتركيب وهي الخطأ من صفته اي قيده وهي  
 الصفة بالكسر وهي ما يوتن به

هذا هو القبيري  
 انما هو بالاسماء في قوله  
 صدقني ان هذه القصة وقعت في  
 علم اصحاب الدول وكثير السواد

هذا هو القبيري  
 انما هو بالاسماء في قوله  
 صدقني ان هذه القصة وقعت في  
 علم اصحاب الدول وكثير السواد

ان قيل اذا سئل عن المشتق فالجواب عشتي اخر من كونه تعريف لما خذ المشتق في جازم المشتق او تعريف لنفس المشتق  
 بالمشتق قلت ان السؤال عن المشتق قد عجز عن تعريفه في ان جازم عشتي فذلك كغير تعريف لما خذ المشتق  
 وقد ما يحل السؤال في هذا المقام بمشتق من اللادان والادان ان لم يكن في لفظ المشتق منه لان مفهومه الصيغة معلوم  
 احد وان الدسغيب ليعلم مفهوم ما خذ المشتق في مثله اذا اراد المشتق عن مفهوم المتحرك بقا محركة وكان  
 ما بها يخرج من القوة لا القوة على التبدل فان تبدل والمتحرك وحركت ما به اخرج من القوة الى القوة فذلك ان ينف  
 بالحققة للمركب ما يخرج من لانه التجميع لا التعريف من مفهوم الصيغة لانه معلوم كمال احد وقد كلف السوال صديق  
 بحيلة المشتق الذي علم وجه ما يراد ان يتم حقيقة او يوجد اخر ان ان جازم عشتي اخر لا يكون ذلك تعريف لما خذ المشتق  
 بما خذ المشتق من كونه تعريف لمصداق المشتق بمصداق المشتق اخر مثله اذا علم ان في وجه الصيغة ان علم  
 ان الصانع لم يتم سدد مصداق الصيغة الذي هو اللادان ليعلم حقيقة الوجه اخر نيق ما خذ حركت فاجاب  
 بالكتاب ليس تعريف للمركب بالكتاب بل ان لا يكون حملها عليه من ان ينف لمصداق الصيغة بمصداق الصيغة  
 ان ينف الفرق بين المعلوم المطلق والحدود الفرضية كالاشياء والله محركة وبني سائر المشتقات كشرية  
 الباركا واجتماع التقيضات ثلث الفرق منها ان المعلوم المطلق هو المعلوم الذي يتصور من الوجود  
 العدم الذي يتصور من سبب غيره كالحذاء اشياء ومفهوم ان مثله فذلك المعلوم لا يتصور له فرد في الدنيا  
 والاشياء كشرية فانه اذا تصور في النفس يتصور افرادها وان كانت منفصلة وكذا اجتماع التقيضات  
 فكيف ان ينف فردا في الدنيا كاجتماع الزوج والفرد لاسم او الباطن مثله وان كانت متميزة في  
 في الخارج لا يقال ان مثله لشرية الباري واجتماع التقيضات من افراد المعلوم المطلق لان نقل مفهوم  
 المعلوم المطلق هو ما عدا سبب الوجود المعلوم وما يخص في الدنيا وان كان متميزا لا يكون جميع اقسام  
 العدم متساويا لانه لو موجود في الدنيا فلا يكون فردا له وكذا لا يكون فردا لاشياء لوجه ان فيه في الدنيا  
 ومفهوم المنع ايضا متساوي لشرية الباري لا مثله المعلوم المطلق له اخر له منية كشرية الباري واجتماع  
 التقيضات وغيرهما او ان المعلوم الذي يتصور وحكم عليه يستحيل في الخارج وله في الدنيا اخر له كشرية

هذا هو القبيري  
 انما هو بالاسماء في قوله  
 صدقني ان هذه القصة وقعت في  
 علم اصحاب الدول وكثير السواد

هذا هو القبيري  
 انما هو بالاسماء في قوله  
 صدقني ان هذه القصة وقعت في  
 علم اصحاب الدول وكثير السواد

هذا هو القبيري  
 انما هو بالاسماء في قوله  
 صدقني ان هذه القصة وقعت في  
 علم اصحاب الدول وكثير السواد



والمجود في انه اذا افرقا عن الذراعي ذكر كل منهما منفردا اجتماعا ايا برلو منه الاخر ايضا فيكونان مجعدين  
 في الداروة واذا اجتمعا ايا ذكر امثا كما في اية الزكاة افرقا ايا برلو منه كل منهما معناه من كون ارادة  
 الاخر منه فلا يكتفي في الداروة ثم ان الاول ايا ان متى ذكر احد ما حاشته دخل فيه الاخر ايا على نقل  
 الاجتماع عليه بجملة منهم الشيخ والعلامة واما الثاني فانه يميز ما بين الاجتماع فتختلف فيه والاصح  
 كما يدل عليه معقود في بصيرته ايا عبد الله عليه السلام قال العيقر الذي لا يلبس الكفن فيمكن اجمعه  
 منه ونفى عليه كثر في امر الله ايضا وامر من وضع تحفته والسلام

في الخلق الاعمال  
 في الصلاة والدين

بسم الله الرحمن الرحيم

٢٢٩

اما بعد حمد الله تعالى القلوب مفتوح الجنوب والصلوة والسلام  
 على صفيته المحبوب ونبية المروب وعلى اله وصحبه المطهرين ع  
 الشرك ودرن الجرب فقدس لني الاخر في الدين والمحب اليقين  
 المولى الفاضل جامع فنون الكمال والفضل يرحاوي حاشية الفضل  
 وفراضد الشد مير النقي النقي الذك المذك الالهي اللوذعي مولانا  
 محمد الاستر اباي اسبح الله فضله ومعاله وحف بفضله الحقة  
 ايامه وليا لير اوان اجتيازي بقاش في بعض الكفار اوان  
 مستوف ان الكتب له ما حفرة الوقت من الداني في المتلفعة  
 خلق الاعمال حاشيا تقرر لدى وسباني غيرناج على منوال مطبورت  
 الكتب المتداوله الصحف المتداوله وحيت كان هذه الكتب غير مرض  
 السرار ولذلك اضطرب فيها احوال ائمة الكبار اوله الالهي  
 والارباب رجا يشهد به مني رس منعة الكلام ليا خذه وبن هذه  
 من قسيع انا ويدر من لداء الدجيلة الاعلام وكنت ايضا من غل  
 ش غلة مقطوع غوارب الدغراب والاسفار حتى نسجت على  
 النسيان على مناكب الصحف والاسفار شعس على القلب على  
 واقصر باطله وعري افراس الصبي ورواحله فاستعفت غم طانه  
 اوله حتى تكرر الطلب ولم يبق بومني انجام الدوب فخذت فيه غير  
 مراجع الكتب مقتصرا على محزونات الخاطر ومفترحات القريحة  
 س بله من رب الدر باب الهام الحق والاصواب انه مفتوح الدواب



٢٤١ واما انما افيد من المقصود مستقيماً من قول الجود فاقول ان افعال العبد  
 ذائبة بحسب الاحتمال العقلي بين امور الاصل لمن يمكن حصولها بقدرة  
 الله فاعلم ان ارادته من غير مدخل لقدرة العبد فيه الثاني لمن يكون  
 حصولها بقدرة العبد و ارادته من غير مدخل لقدرة الله و ارادته فيه  
 اي بلا واسطة اذ لا يتصور ان القدرة والتمكين مستندان اليه  
 نعم اما ابتداءه او بواسطة الثالث ان يمكن مجموع القدرة بين ذلك  
 بان يمكن المؤثر قدرة الله بواسطة قدرة العبد او بالعكس او يمكن للمؤثر  
 مجموعاً من غير تخصيص احد بهما بالمؤثر به والآخرى باللاتية وقد وجب  
 الكل من الاحتمال الثاني ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات الشئ  
 الثالث طائفة اما الاصل فقد ذهب اليه الاشعري ومن وافقه  
 واما الثاني فقد ذهب اليه المعتزلة والقبليون بان العبد خالق  
 للافعال الاختيارية بقدرة و ارادته وان كان القدرة والتمكين  
 منقولة الى الله تعالى في العالم في الدال بما يقدر العبد وعلمه تعالى لا يخرج  
 عنه كونه فاعله اختيارياً للعبد كما ان من اعطى عبده سيفاً ومن يعلم  
 ما يضع به العبد والعبد حرفة في قدر نفس مثلاً لا يخرج قدر العبد  
 هذا العلم سيده عن ان يمكن اختيارياً للعبد والثالث ذهب  
 الاشعري الى استحسان الاسفرائيني ومن معه من حجج الفرقين ومناقضاتهم  
 مذكورة في الكتب الكلامية فلا تشغلهما والذي نقول انهما ان  
 الاشعري لما تقرر عنده ان لا مدبر في العالم الا الله وان ما عداه  
 ابواب عادية والممكنات مستندة اليه من غير واسطة لزم على حصوله

٢٤٢ ان يمكن خالق تلك الافعال منها له قايماً بالامر ان يمكنه قدرة  
 العبد و ارادته سبباً عادياً بالما على نحو ما في الباب العادية وله  
 يلزم عليه اشياء عية التي يوردها المعتزلة وعليه انه يلزم عليه ان لا يكون  
 بين حركة المرفق وحركة الجناح فرق وربما يدعون البداية  
 في بطلان مذهبه حتى يفرغ عن البدل الذي يرافقه بانه قال حاشية  
 اعقل من بشر فان حاشية يفرق بين ما يقدر عليه وبين ما لا يقدر عليه  
 من حيث انه اذا وصير الى ان لا يمكنه العبور عنه بطيء وفيه واذا  
 وصل الى ما لا يقدر على العبور عنه لا يخص فيه وان اوجع بالمرتب  
 وهذا دليل على انه يفرق بين المقدور وغير المقدور وانست فاعلم ان  
 جهة الشئ عنه انما يلزم على من لا يثبت للعبد قدرة و ارادة اصله  
 كما ينقصر عن بعض المحتوية وما اظن ان عاقل يقول به في الحق فان  
 تقوى به بحسب اللفظ واما الذي يثبت القدرة والارادة للعبد  
 ويدعي عدم تأثيرهما في الافعال كالاشعري فله يدعي عليه ذلك  
 اذا القدر الضروري ثبوت القدرة والارادة للعبد واما  
 مؤثران في القدرة حقيقة فليس بضروري اصله لجزا ان يكون  
 من الاسباب العادية كما يقوله الاشعري ودعوى ان ذلك  
 محالة وذلك مما لا يمكنه العلاف فصله عن حاشية وعنه هذا  
 يفرق الفرق بين الجبر المحض وبين ما ذهب اليه الاشعري فان  
 الاول نفى القدرة والارادة عن العبد والثاني نفى تأثير قدرة  
 العبد و ارادته لافعال التاثير معتبر في القدرة فانهم عرفوا



٢٤٢  
 بصفة توضحه فنقول الارادة لاننا نقول الاشي بقسم القدرة المؤثر  
 والكاشية وما ذكرتم فوجب للقسم الاول لا مطلق القدرة ومنه  
 تبين ان معنى الكسب الذي يثبت الاشي هو تعلق قدرة العبد و ارادته  
 الذي هو سبب عاوي لخلق الله تعالى الفعل العبد ثم نقول اذا نشأ  
 عن غير سبب كى الفعل وجدا الارادة منبثقة عن الشوق بما كان  
الشوق وجدا لشوق منبثقا عن صور الشئ المكسب وعقلا الممكنة  
 من غير ماضى فمذه امور لا تختلف تحقق الفعل عن تحققها وجمعها  
قدرة تعالى و ارادته فان صور الامر المكسب وعقلا الممكنة غير  
مقدور و انبعاث الشوق مبدء للارادة بالضرورة و انبعاث القوة  
المحركة بعده ضروري وتلك الضرورة اما عقل كما هو مذهب الحكماء واوهم  
علا كما هو مذهب الاشي فلا يقال الا اختيارية للعبد مستندة الى الامر  
ليس شئ منها بقدرته واعتباره كسب للبحر الفعل عن ان يكون  
اعتباريا فان صفة القدرة والارادة والعلم ليست شئ من المؤثر  
باعتبار الموضوع اللاترى ان الله تعالى ما هو بالاختيارية محمدا بالدقة  
مع ان علمه وقدرته وارادته ليست مستندة الى اعتباره اذ لو كانت  
مستندة الى لنوقف على العلم والقدرة والارادة والمعزلة للاشياء  
ان قدرة العبد وارادته منه تعالى فلا يحق الزاع بني الاشي والمعزلة  
الا ان قدرة العبد مؤثرة عند المعزلة غير مؤثرة عند الاشي  
وانت خبرنا في هذا الفرق للاشياء في شئ التي يقتضي در الادام  
الامنية في ترتيب الثواب والعقاب على اقوال العبد فانه عند المعزلة

٢٤٣  
 ان ترتيب الثواب والعقاب كيفية قدرة العبد مؤثرة فيها فان عند  
 ان يعود ونقول من القدرة والارادة تعلقها بقدرته الله وارادته  
 اوله ومعلوم ان المعزلة للاشياء كون القدرة والارادة وتعلقها  
من الله تعالى كما علم من التقصيد البن وصدور الفعل تعلق لقدرة  
والارادة ضروري ونسبة القدرة والارادة للمعزلة بالفعل  
الى العبد نسبة المعقول القبول الى الفعل لنسبة المفعول الى الفعل  
فالنسبة غير مخمس على اصولها او مشتد العبد كونه معاين بالمعاني  
مشتد من خطر الاشي ثم عوقب به فان الله تعالى القي في ذهنه  
صورة امر المكسب وعقلا النفع فيه ثم صار ذلك سببا لانبعاث  
القوة المحركة الى الفعل وتلك الاسباب من قوة المسببات  
بالضرورة العقلية عند هم فالنسبة للاشياء منها القدر الذي عليه  
المعزلة اعتق تاثير قدرة العبد وارادته على ما يظهر بانه تعلق صاوي  
من في نظرة سليقة بما الوجه في وضع الشبهة ان الممكنات لما لم يكن  
في الفعل موجودة وانما وجود ما مستفاد من الوجوب تعالى فليس لها  
عليه تعلق حتى يذهب الله تعالى في تحصيل بعضها باللزام وبعضها  
بالعقاب فلم تعالى عن ذلك علوا كبر او ليس مقتله بمقتد من يملك  
عبد ثم قد است احدا من غير محمية ولينعم الارض من غير بقة  
استحقاق فان العبد ليس محمولا لما كان محمولا وما لك سببان في  
انما محمولا فان لله تعالى مستفاد ان الوجود منه محمولا كان فمن تحقق  
له خلاص لما كان في العبد الا عن الله تعالى له وبناء سبب اوجه







باب في انوار الحسن ظهرت عليها كسب قائلتها ومناسبتها اياها  
 وهذه المرتبة اعلم من المرتبة الاولى ومن كرمته لها وانما لها  
 مرتبة توصف الذات ومنها كسب ينجلي للشارع وينجلي للعبارة  
 ولما احدث في الوقت اسبعدة للخصوص فيه فانه بحر عميق وكيفي  
 في تحقيق هذه المرتبة الكلمات المأثورة عن امير المؤمنين وعبد  
 المودعين عليه السلام جواب كبير من زيارته وشره وقام وجوده  
 وبره فليست المصير فيه ينظر دقيق ويتفكر فيه بفكر عميق حتى عليه  
 انوار التحقيق والله ولا المؤمنين تمت اركان ديني الله عز وجل

### كسب الله عز وجل

خبروا ان ابن العابد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليه السلام  
 في احوال الحج روى انه لما رجع مولدنا زين العابدين عليه السلام من الحج  
 استقبله الشيا فقال عليه السلام محبت يا شيخا قل نعم يا بن رسول الله قال  
 له زين العابدين عليه السلام انزلت الميقات وتجددت عن حيط النسيب  
 وخلصت قال نعم قال فحين نزلت الميقات نويت ان اخلع ثوبي  
 ولبت نوب الطاعة قال له قال فحين تجردت عن حيط ثيابك نويت  
 انك تجردت من الرأى والنفق والدخول في اسبعت قال له قال فحين  
 غسلت نويت انك اغسلت من خطاياك والذنوب قال له قال تنظفت  
 وحرمت وعقدت الحج قال نعم قال فحين تنظفت وحرمت وعقدت  
 الحج نويت انك تنظفت بنورة التوبة كما انك تنظفت قال له قال

نوب

فحين

فحين حرمت نويت انك حرمت عن نفسك كل محرم حرم الله عز وجل قال له  
 قال فحين عقدت الحج نويت انك قد جعلت عقدا لغير الله عز وجل  
 قال له قال له زين العابدين عليه السلام تنظفت ولا احرمت ولا عقدت  
 الحج قال له ادخلت الميقات ولبت قال نعم قال فحين دخلت الميقات  
 نويت انك دخلت بنية الراية قال له قال فحين دخلت الميقات  
 نويت انك تقربت الى الله بغير الاعمال من الصلوة والركعة  
 العبادة قال له قال فحين لبست نويت انك نطقت النسيب بكل  
 طاعة وحملت عن كل معصية قال له قال له زين العابدين عليه السلام  
 دخلت الميقات ولا صليت ولا لبست ثم قال له ادخلت

اطعت

ابن العابد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليه السلام  
 في احوال الحج روى انه لما رجع مولدنا زين العابدين عليه السلام من الحج  
 استقبله الشيا فقال عليه السلام محبت يا شيخا قل نعم يا بن رسول الله قال  
 له زين العابدين عليه السلام انزلت الميقات وتجددت عن حيط النسيب  
 وخلصت قال نعم قال فحين نزلت الميقات نويت ان اخلع ثوبي  
 ولبت نوب الطاعة قال له قال فحين تجردت عن حيط ثيابك نويت  
 انك تجردت من الرأى والنفق والدخول في اسبعت قال له قال فحين  
 غسلت نويت انك اغسلت من خطاياك والذنوب قال له قال تنظفت  
 وحرمت وعقدت الحج قال نعم قال فحين تنظفت وحرمت وعقدت  
 الحج نويت انك تنظفت بنورة التوبة كما انك تنظفت قال له قال

دخلت طاعة







٢٥٠  
 رمت عندك ابليس عيسى بن مريم  
 وخلقك راسك نويت انك تطيرت من الدناس ومنه نبت العلم  
 وخرجت من الذنوب كما ولدك امك قال للخال فعند ما صليت  
 في مسجد الخيف نويت انك لا تخاف الله الله عز وجل وديك  
 ولا ترحوا الله رحمة الله تعالى قال للخال فعند ما ذكرت يدك نويت  
 انك ذبحت حجرة الطبع مما عسكت به من حقيقة الوجود وانك قد نبت  
 لبنة ابراهيم عيسى بن مريم ولدته وثمرته نوره وريحان قلبه ما فيها  
 شجرة لم يعبه وقرينه الله تعالى لم يخلق قال للخال فعند ما رجعت  
 الى مكة وطفت طواف الدفاضة نويت انك انضمت من رحمة الله  
 تعالى ورجعت الى طاعة الله وشككت بنوره واديت خراجه وتقررت  
 الى الله تعالى قال للخال زين العابدين عليه السلام فما وصلت الى  
 ولا ذكرت ولا صليت في مسجد الخيف ولا طفت طواف الدفاضة  
 ولا تقررت ارجع فانك لم تحج فطفت ابيك على ما فرطه  
 من حبه ما زال يتعلم حتى حج من قابل بمعرفة ويقين من الله

لبس الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله رب العالمين حق محمده والصلوة على خيرته من خلقه محمداً وآله  
 من عترته سألني افاض الله على عليك سبحانه فيوض عالم القدس  
 خلق الاماني وهي من غامضات غوار العلم وغوامض اسرار الحكمة  
 ولقد اوفينا حقها من بالغ الفصوص في كتبنا العقلية وحققنا احكامها

٢٥١  
 وفي كتاب الروايات السابعة في شرح احاديث الامامية ومنه  
 كتاب الكافي في شئنا اللقدم رئيس المحدثين ابو جعفر الكاظمي  
 رحمه الله قال ان نلتقي عليك ما ان اخذت القطعة بيدي فركبتك  
 لما يقين بأرحمة الشوك والامانة الدوام باذن الله سبحانه فاعلم  
 انه فرق ما بيني وبينك بالارادة والاختيار وبنينا عليه السلام  
 المحجب اباه بارادته واختياره المفيض لوجوده ووجهه عليه وبنينا  
 وشرايطه ومنظره على الدلائل في لسان الذي اختاره اخيراً  
 ما تشتم به العقل الثامن لفضله لذلك الفسر بالاختيار لغة وعرف  
 واصطلاحاً لدى اجماعهم من العامة والخاصة وليس من ايجاع العلم  
 الموجب اياه بالارادة والاختيار لادراكه من مفيض لوجوده  
 باننا ضمه واننا ضمه جملته باليقين اليه من العقل والادب بنية  
 واذا ادريت ذلك من شئنا لك ان الدين حيث انه مبني على الفعل  
 واختياره اخيراً مستطرات الصغير واخر اجزاء هذه النية فهو  
 للامانة فاعلم محمداً رد فعله واعلمه وحيث انه ليس الذي يقبض  
 وجه العقل وعلمه وبنينا به او من جملة العقل والادب بنية  
 وتحقق قدرته واختياره وسائر ما يتعلق به وذلك مما يغيب عن عقولنا  
 ولا يحيط به اوهامنا فليس من ايجاع العلم الموجب لاختياره  
 ذرة من ذرات الوجود بالارادة والاختيار من المالك  
 الغني المفيض العوالم الوحيية بقبضها وقبضها على الدلائل  
 وليس بصالح ذلك توثيق العقل والادب بنية وشرايطه والارادة



الفاعل المحمدي والسنة وانما يرجع ذلك الى الفاعل المبشر لانه محل  
 القابرون والمفيض الموجد كما للدوية الربانية ولسنة انما  
 فيظهر اثره في ابدان من ربهما ولا يخرجهم لان ذات موجد  
 ايا على اية في علمه في ذلك علوا كبيرا والطير الروحانية في ذلك  
 على قياس الطب الجاهل فاذن الشواب والعقاب مترتبان على  
 ارادة الفاعل المبشر المستحق لهما بارادته وخصمته وخصلاف  
 مراتبه على حسب اختلاف ذوات الكائنات والنيات المستوجبة  
 لهما في هذه النفس جازم الشرور الواقعة في الوجود في هذه النفس  
 وفي النشوة الدخيرة انما استنادا الى الارادة الربانية  
 والافاضة السمانية بالعرض من حيث هو لولزم للجزرات  
 الكثرة التي كبرت السنة الفاضلة الحقة والوفاية المطلقة  
 تعلق ارادته سبحانه بها بالذات على انك ان وفقت الفاعل  
 وتثبت بالتميز صلاحتك بعقلك ان الشرور المرادة لل  
 بالذات برب العرض في الدنيا انما ترتبها بالقياس الى  
 جزئيات خصوصها والخاص بعينها من اجزاء نظام عوالم  
 الوجود من طيفها حيا بالنسبة الى ارباب الاجزاء ما ذا بالقياس  
 الى النظام الجلي ولذلك بالقياس الى تلك الاشياء من اجزائها  
 لا بحسب انفسها بل من اجزاء النظام الجلي الذي انشأه  
 الكمال فلا شر ولا شربة اصله فلو كان للذات لفظ في الوجود  
 محيط للخط كجمله النظام وبالله سبحانه المتأدنية الى الحسنة

الذوق

الفاعل محمدي من جناب فياضة الحق المطلقة ومن حيلة العدل الرب  
 ولله بنا بالمتوسط قدرة العبد ومنته وشره وارادته بالنية  
 الا لا يؤثر في افعاله واقفاله وذلك لما ان الله سبحانه هو الموجد  
 ايا على لذات زيد ووجوده مثله مع ان اياه ولامه من حيلة علمه  
 وابوابه المستعدة في سلسله الطولية والعرضية جميعا الى عالمية  
 الدنيا من فاعل ان لا تفسد علمه في كل شيء وبما اوجد  
 القهار وهو الانسان يستكشف غطاء الخفا عن سره قولنا  
 الطاهر عليهم السلام لا يجبر ولا يعاقب ولكن امريني امرين  
 وهناك ما تسمع بعض شراكتنا الى الفاعل في الحكم الرباني  
 يقول الان في مضطر في صورة مختار ومنهم من يقول ان  
 مختار في صورة مضطر وعند هذا السقط ما امرت بك في المسئلة  
 من قولك اذا كان الفعل من العبد لزم اجبر فان اخرجت  
 انه وان استتب القول مع في توبيخ اعتبار العبد برب  
 الاعضال في امر المتوهاب والعقوبات والارادة بها الوعد  
 والوحي في التزليلات الكونية الدائمة والاحاديث الشريفة  
 النبوية فان فعله وان كان مترتبا على ارادته الدالة ارادة  
 للمفسد وارادته للارادة الفاعل وارادته للارادة والارادة يعلم  
 جزا الى نهاية وجبة اخبر جميعا للامنة بلقاء مبدؤ اخر في  
 اين لم يستحق المثوبة والمعقوبة فقد تبرز في محضك وثبت  
 امرت وافقن ان استجب للمثوبة والمعقوبة من لوازم مبادي

المحقق ٣



۲۵۴  
 جمیعاً لم یکنه بحد في الوجه بالصبح ان یطلى علیه الشرا وینزل الیه الشریه  
 وجهه من الوجه فلیتبر ولعل للوجهین قال عز قائله ان یتیه الملك  
 بیک لال الاول فقط کما وقع في کلام البصاوی حیث قال  
 ذکر الخیر هذه لانه المقصود بالذات والشر مقتضی بالعرض  
 في القضاء لانه القطر فلیفقه هذا الشر من حریم القول  
 وحقی البرطیه عن ذمته ما یرى الله بعظم قصه ذکر طوله

### بسم الله الرحمن الرحیم

ارعدم خود را در محراب و در غیر زمان و برادران و بنی که سوال نموده  
 که اختلاف عقاید در مسئله اختیار و قدر بر تیره رسیده که بعضی  
 ان ترا در قدر خود چون جلال میدانند و در حرکت و بعضی از ان خالق  
 قدر خود میکنند پس اگر بخیر که موجب رستی و نجات است و بعضی از ان خالق  
 بودند و همگنان را فایده بسیار خواهد بود و در مسئله نهانند که در اختیار  
 بنوی صلی الله علیه و آله و ارواح است که از ذکر القدر تا سکوا الحدیث  
 و از باب مدینه علم علیه السلام آمده که فرموده اند در جواب سائل  
 از قدر که بحر منظم فلا یخوه و لا یفعل انی اختیار را بهر دست بواسطه  
 ضعف و قوت در عقل و در ادراک این مسئله که در حق سوال  
 کردند جواب ضرورت است تا از انجمله نباشد الجسم الله للجسم من النار  
 و تحقیق این مسئله موقوف است بذکر مقدمه چند و الله العاصم و الخوف

۲۵۵  
 مقدمه الاولی در اخبار آمده که اول چیزی که الله تعالی امر بید  
 بود پس گفت او را اقبال پس روی بگردان او کرد و باز فرمود او را که  
 او بر پس پشت بگردان کرد و چنانکه تا سر بر نه امر باقبالی و او بار فرمود  
 الحدیث بنامه و این اقبالی و او بار معنی جنتین امکان است چه ممکن  
 بالذات چون نسبتش بانا علی موقوف شد و وجه که خبر محض است بسیار  
 و چون نسبتش بحد موقوف اقبالی بسوی خدا موقوف با او بار عدم که شر  
 محض است باز میماند چه ممکن را ملاحظه عدم علت و جوعی علت  
 عدم است پس اقبالی عقل که نسبت و وجه ممکن است منبع جمیع خیرات  
 و امتثال او امورش ازین رو است و او بار عقل که نسبت باز مانند  
 بر روی بسوی خود او کردن ممکن است منبع جمیع شرکات و از ان باب  
 تو امورش ازین رو است و بر این ان است که ممکن بود مؤلف است  
 در عقل از هر چیزی که هست او که عدم و منبع شرک است و یکی و وجه  
 که منبع خیر است اکنون در این وقت چون روی بقبول او کرد و جهت  
 خیرش میفرماید و شرش مغلوب شر شد و چون بجهت باز کرد و  
 جبهه عدم است شرش خزون میگرد و خیرش مغلوب میگرد و در ان  
 بدین جهت در کلام مجید آمده که ما اصابت من حیثه فخر الله  
 و ما اصابت من حیثه فخر الله و چون ممکن با جمیع ما یعلق بذاته  
 و بوجوده با کمال الله است چه اچاکا کس عینی اجمالی خصوصیت او است  
 پس شر است و باین در کلام مجید فرموده که کل من عند الله پس  
 مفاد اینست بنی جنتین و انما امکان است که منت و اقبالی و او بار



شده و مفاد آنکه لامتنی نظر بوجود ممکنه و امکانی است پس مناقضه نشسته  
 بدانکه عقده در مرتبه امکانی است پس مختلف در مرتبه امکان عقل  
 باشد و مخصوص احدی از طرفین احدی است و الله اعلم مقصد است  
 دیگر باید دانست که ممکنه قبل از ایجاد عدم حرف است که به هیچ  
 من الوجوه معتبر نیست و لامتنی مطلق است و بعد از آنکه ایجاد واجب  
 بر و تعلق گرفت یعنی موجود شد علی و عینا در این حال شئی است مقتضای  
 خصوصیت و اگر چه علی که مرتبه وجود مثلا چهار مرتبه است از مرتبه  
 بعد و حق سبحانه و تعالی ایجاد چهار مرتبه یعنی چهار را از عدم بوجود  
 می آورد و چهار قبل از تغییر از وجود لامتنی محض است و هیچ استعدادهای  
 و اقتضائاتی باللامتنی نمیباشد و چون وجود یافت و شئی شد و نام چهار  
 برای آن معینی شد حال آنکه تعداد آنست مقتضای است از ذات او  
 ظاهر شود که همه متفرع بر وجود شئیت او است پس در این صورت  
 انقباض ممتنع و بیاض و ضعف انتزاعی بودن و ثلثانی و شش بودن و نصف  
 ثانی و ثلث اثنی عشر بودن و لوازم و نسب و شئیت بر شئیت  
 او مرتفع و از حق سبحانه تعالی فضا که گفته ایم اینی ایجاد چهار است و بیاضی  
 ایجاد و جمع خصوصیاتش موجود شده و چهار نیست که اینی را مقتضای  
 بیاضی وجود و شئیت خود دارد پس چهار را با جمع لوازم و نسب بیک  
 فرد ایجاد که آن ایجاد چهار را به موجود شده و مقتضای است و اینی را  
 و اینی اقتضات همه لوازم چهار را جمع است که چهار نیست که چنانی است  
 نه آنکه قبل از آنکه چهار را بوجود شد صفت انقباض ممتنع و بیاض باز

با یکبار دیگر عارض او شد که از فاعل که اگر چنانی بود پس چهار و شئیت  
 الذات منقسم است و بیاضی وجودی و حال آنکه انقباض ممتنع و بیاضی  
 که بعد از آن از زوجیت است و آن چهار است و چهار را بیکبار  
 موجود با یکبار و واجب و الله اعلم مقصد و بیکبار بدانکه علم بر وجود  
 فاعل و انقباض علم فاعل است که منش و وجود و مأخذ معلوم است و این علم  
 خدا است ممکنات و علم انقباض آن است که از معلوم ناشی و حاصل شد  
 و معلومات مأخذ آن علت که اینی علم ممکنات است و باز هر یک  
 از این علم بر وجه است ایجاد و تقصیر علم ایجاد را از فاعل نام است  
 و علم تقصیر را قدر و همچنانکه وجود شئی مقدم است بر وجود صفت  
 و لوازم شئی علم ایجاد شئی نیز مقدم است بر علم تقصیر شئی اکنون  
 بدانکه وجود ممکنات متفرع و تابع علم ایجاد خدا است و بر طبق آن  
 علم ممکنات را تعین و تحقق وجودی مخصوص است اما تعین و تحقق  
 علم تقصیر خدا ممکنات بر طبق اقتضا و تعین حالات است و استعدادهای  
 ممکنات است و تابع آن در هر یک تطابق پس ممکنات بر طبق علم ایجاد  
 خدای تعالی با و تحقق وجودی می باید و بر طبق اقتضا است آن علم ایجاد  
 مقصد میشود و استعداد است او علت فاعل علم تقصیر خدای تعالی است  
 با و این بر طبق علم ایجاد خدا زید خلق شد و او بلند است و علم خدا بلند  
 او تعلق میکرد پس علم خدا تا به بلند زید است در وجود و بلند زید  
 در وجود با تقصیر زید نیست که زید بلند است و در وجود خدای تعالی  
 زید را وجود داده بر وجه علم از حق تعالی از حال است و مقتضای است



ممكنه بعد از ايجادش تعلق كند و همان را بر او نويسد و بيان ميدهد  
 كه اين ممكنه چنين خواهد بود اگر گوئيد كه اين ممكنه لازمي بايد  
 كه علم حق تعالى متعلق بمعدوم و بمقتضياتش كوشه باشد و تعلق علم بمعدوم  
 محال است جواب گوئيم كه لازم نيست كه هر چه نزد عقل محال باشد نزد خداي  
 محال باشد و حق تعالى در كلام مجيدش بيان تعلق علم او بمعدوم و محال  
 و مقتضيات آنها را كذا بوجه آهستي فرموده قوله تعالى لو كان بها آية  
 الا آية لقصدنا و اذا لذهب كل آية بما خلق و لعل بعضهم يحذرون  
 و جينا لغرض الى انهم يحذرون ان جينا لغرض الى غير الذي كنا  
 بغرضه و لو ردوا الفاد الى انهم اعلموا و امثال اين آيات همه بر لزوم محال  
 و معدوم است و مقتضياتي در خبر از مجز بودن علم محال اکنون  
 از اين مقدمه طرأ شرح كند و جوف ممكنه مبعوث است بعلم الهي و بر طبق علم  
 قديم از او وجود محال بايد و تخصص خصوصياتش در وجود بر طبق علم اجمال  
 بعينه و علم الهي متبعي بر طبق ان خصوصياتش بعينه عند التقدير  
 تقدير عبارت است از تعيين و تخصص علم الهي بخصوصيات  
 و وجود زير مثل تقدير وجود زيد و تعيين و تخصص علم تقدير را معيني  
 و تخصص اسم خاص از جانب معلوم با جميع خصوصياتش موجود با كمال  
 خداي تعالى و ايجاد خداي تعالى معلوم است بر طبق عكس و اين مقدمه را  
 از روي فكر و صفات طبع و حضور و تامل و اني بايد در يافت  
 اندر و دي وقت بدست چه كند بزانند كه علم حق جل و علاه مقتضيات  
 واحد و احد من التعلق است و ميگردد علم تمام كتابت و خبر نيست

وقت ۳

و جوف ممكنه است از لزل تا ابد ميدهد و تعلق علم او وجود و امهات ممكنه  
 بعلم اجمال و قضاه و در غير مرتبه گفته اند تا علم بوجه علم بشخص اي عالم وجود  
 في العلم لم يشخص في العيني و تعلق علم الهي بجمع حالات و لوازم آنها  
 و وجود ممكنات مسمي است بعلم تفصيل و قدر و در غير مرتبه گفته اند  
 كه تا علم بشخص لم يوجد اما علم بشخص في العلم لم يوجد في الخارج و ظاهر  
 كه از اين قول در لازم مي آيد پس زير بعلم خدا موجود ميشود و در علم  
 خدا حالات او ممكنه ميشود نه انكه علم خدا حالات زير را كه معاني  
 اطوار و وجود او است عارض او مي شود و عايش و جوهاني حالات  
 از خداي تعالى است يعني ايجاد زير و زير ان شخص است كه مقتضيات  
 ان حالات است اسم خاصي و معلوم ان لوازم چون معلوم است  
 روح مرافق نام ثبت و بيان را داده اعلم و از عايت و توارى  
 اين مسئله نكرار نمود در عبارت جنت سهرت ادراك عقل صريح  
 بآنكه جميع جواب و اعوام و معاني و نسبت اضافات و لوازم و خصوصيات  
 و خصوصيات و قدر و افعال بغير مصدرى كه كردن است و در  
 او را معلوم توان خواگرفت و عقده ادراك ان توان كرد و در خصوصيات  
 اين تمام با كمال خدا موجود ميشوند و وجود آنها در هر طرف كه فرضي  
 كنند از خدا است تعالى و نشانه و مشخص خاص ان از مباني  
 مشد اجزاي اطر يقضي كه بليلى و بليلى و اعلم است و در مكتب ان  
 و امتزاج و مناسبت اجتماعي و مزاج و خاصيت و جميع آنچه فوق  
 بوجه معجون اطر يقضي است بهر حقي نام اطر يقضي تمام وجودشان



از خدا است و حکیم بزرگ است زنده آن است بهمن حکم دارد و نفس خفتی  
که حکیم منسوب است و شخصیات خود و حیوانات خاصیت منسوب  
او را از آن و خصوصیت اجتماع اجزاء و خصوصیت تعلیق که بعد از حصول  
وجود اطرین شخص خاصیت آن اطرین را که دیگر اطرین است  
نبت و خصوصیت این شخص از حکیم است و وجه این شخص از خداست  
و خصوصیت این را از اختیار حکیم است و این شخص خاصیت اکنون بدانکه  
این خصوصیت را اشعری کتب منبسطه و معتزله معتزله تحقیق نموده  
تعلیق است و الله اعلم و چون این مقدمه است معلوم شد باید دانست  
که هر کس که است ترا در نفس خود چون جاهل میداند در حرکتش نفس  
جاهل است نه آن که از آن در مرتبه وجود خود علم و عقلا و عقلا  
و وجود و اختیار بر نفس در این بدیهه است و آن کس که است ترا  
در نفس خود خالق مطلق العنان میداند و عقلا میکند که فعل  
او من جمیع الوجوه با و مقوض است اعتقادش در توحید ناقص  
و نادانست ایما یا است قرآن را آنچه اندوه و همان یک آیه کریمه  
که نیست که و است و او تو که او اجبر و او را الله علیه بذات الصدور  
الانیم فی خلقی و هما اللطیف الخیرنا انکه قول را احصا فرموده  
و وجهش را بجا بر تفسیر خود خوانده داده و از جمله احادیث است  
و ما کما نیست که نزد خروج از خلق را بدیهه خواند که الحمد لله الذی انزل  
عنی الذی و عافاه و چون این اعتقاد را منسوب بطایفه امامیه  
نیز میدانند از کتب و احادیث است این را و این موقوف است

که محبت را بر اعتقاد ناقص بنه و هم عاقبت خبر بر حصول اعتقاد  
ایشان اطلاع یا بدیهه و بجز و نقد جمال اعتراض میکنند و هم اعتقاد  
که مقرب با هر است علیهم السلام است بقا رسد و در حکمی  
که از کتب معتزله امامیه است مرویت از ابی عبد الله علیه السلام  
که گفت قال رسول الله صل الله علیه و آله عز و جل ان الله یامر بالبر  
و الفیء فقد کذب علی الله و من رجم ان اخبر و الشریع غیر متبینه  
فقد اخرج الله من سلطانه و من رجم ان المعاصی بغیر قدرة الله  
فقد کذب علی الله و من کذب علی الله اودعه النار ای عز و جل اول  
باید که بجز محمد نزاع شود بعد از آن بحث کنند و محلی نزاع  
این جوی یقه در یقه است و باید دانست که شخصی عینی و وجه است  
یا زاید بر وجه اگر عینی و وجه است بنده خالق است بنف محصل است  
ناعد و اگر زاید است بر وجه بنده کاسب قدرت است یعنی الت  
شخصی آن در وجه و الله اعلم و هم از ابی عبد الله علیه السلام  
مرویت که فرمود لا یجوز ولا تقویض و لکن امری الله یرفع  
و هم در حکمی از معاویه بن جریج مرویت که گفت سمعت  
ابا عبد الله علیه السلام یقول مما اوحی الله الی امره عز و جل  
عندی فی التوراة انی انا الله لا اله الا انا خلقت الخیر و جریج  
عنه بدیهه من است فطری من اجریه علی بدیهه و انا الله لا اله الا  
انا خلقت الخیر و اجریه من بدیهه من بدیهه فی فطریه من اجریه  
علیه بدیهه و از ابی بصیر مرویت که گفت نزول ابی عبد الله علیه السلام



۲۵۲  
 بود و قدرت الهی بر حق تعالی جلوت فدایت با غیر رسول الله صلی الله علیه و آله  
 از اهل المعصنه منی حکم الهی بالقداب علی علمهم فقال ابو عبد الله علیه السلام  
 ایها الناس انکم تعلمون انکم لا تقوم له احد من خلقه بحقه علی حکم بذات و حب  
 لاهر محبته القوة مع موفقه و وضع عنهم نقد الصبر بحقیقه ما هم الا اله و رب  
 لا اله الا الله القوة مع معصنه سبق علمه فیه و منعهم طاعة القبول  
 منه خوافتوا ما بقی لهم فی علمه و لم یقدروا ان یاقوا اما لا یجزم فی هذا  
 لان علمه اول بحقیقه التقیدی و هیث و مات و و نه اسره و اگر نظری  
 زکی از روی انصاف مطالعه این اخبار کند و مقصود از این در باید  
 گفت مسئله قدر بر روی این است نقد اکنون بر جواب اینم که گویم که حق  
 و خدای برید را ایضا کرده و او را چشم داده و فوت دیدن داده و اختیار  
 نیت و بد داده و بوی خطه افکند عقده او بده از عقد اول و او را بدین در زنده  
 انکافی اقبال و او را برست و او را مرجع احد الطرین میباید و ان  
 امر است که در شریعت و الله اعلم و چون اختیار و بدین برید داده  
 امر غیر موصی که محرم را بدین و نامحرم را میباید و چون روح آن فی را  
 و جهت است یکی بجا نبی روح القدس که در خطه نزول بعض الهوات  
 با و و دیگری بجا نبی نفس بشریت که روح حیوانیت و مرکب او  
 که بران بسوکت راه معرفت میتواند نموده پس اگر جهت روح القدس  
 بود غالب اید ان بجا نبی امر میوه و نامحرم را می بیند و اگر  
 جهت نفس بشری بود غالب اید ان بجا نبی روحی از امر می نامد و نامحرم را  
 می بیند پس برید با جمیع خصوصیات و مقتضیاتش با یکا حق نقایص و آ

و اختیار

۲۵۳  
 و اختیار با و داده و در علم نفس صحت حق عز و خدایان معینی و مقنونه  
 که خصوصیت برید مقتضی و مرجع کلام طرف اختیار است و همان  
 طرف معلوم نوشته شده که برید بطلان طرف اختیار کند و این نقد  
 و نوشته نه جز است بر زید بلکه اختیار است از اقصای ذات  
 برید که زید است که اگر یکسر مو از برید کند که ظاهر همیشه و حق  
 تغییر کنند ان زید نباشد شخصی دیگر به غیر نفس زید عبادت  
 است از خلق و او را اختیار خود با جد الطرین با مجموع روح  
 القدس که توفیق بر سره بانست در طرف خبر و یا مجموع نفس  
 که کفایت باز کند اشیان عبادت از نیت و در طرف شری و این امر  
 باقتضا و ذات او است پس ادعی را که نیست است یکی یکدیگر و یکی  
 بتقوی اما نیست جبرش اقتضا و ذات او است که از اینجا  
 کلام مجید در حق او میفرماید که و لو ردوا العاد و المانی  
 عنه زیرا که اگر از مقتضیات او است پس زاید بر مقتضیات او  
 که بداند و او را سبعا فاعرفنا فاعرفنا صالحا انما هو حقون و اما  
 نیست تقوی نفس و وجه اختیار که اصل المدبر است  
 پس در اختیار مجبور است و به اختیار را اختیار میکنند و امر  
 نبی الدبر است انیت اگر گویند که اختیار است نفس زید از بنده  
 با و خود زید ایضا چون امور توان نموده چه ایضا  
 امر ان قدر بر چند که عند اختیار العبد با حق که شان ان ایضا  
 مقدم است بر ان اختیار بنده و این معنی را تو ضیحی بحقیق















الدول عبادة من الوجوب به والثاني بغيره مقابل البطلان فيكون لم يعبد شيئاً للفقول ويكون اللدنه في الثاني  
 كما في سبعة والمخفي ان من عرف الحق اي الوحي بانه لم يعبد ذلك الفارق ما يعني اي لم يعبد احد  
 اي عبادة بالحق للامتناع كونه رباً وعبادة بالحق والعبادة بالحق وما لا بد وجوباً وان كان حكمياً بطلان قول بقوله  
 الرابع والمقصود ان يكون المراد من الحق الاول الامور الثابتة في نفس الامر ومن الثاني الوجوب بغيره ويكون لم يعبد  
 بمعنى لم يعرف ويكون من استغنى به للذات حتى يكون الحق اي شخص عرف الوجوب وطلع على احواله ولم  
 يعرف الوجوب وحده ان كان لا يميز عرف الوجوب عن الاشياء وعرف بانه ان لها صفات موجودة احكاماً بالعبادة  
 الاول الخامس والمقصود ان يكون المراد من ذكر الاله لانه لم يعبد من موصولة وجعله لم يعبد استغنى به اليه حتى  
 يكون الحق ان من عرف حقيقة الاشياء وطلع على احوال الوجوب الثاني بانه في الواقع ليس عارف بالوجوب  
 وكونه خلف موجود الامور والمقصود ان يراد من الحق الاول في الموصوفات الوجوب بغيره ويكون لم يعبد  
 بمعنى المعروف ويكون الحق استغنى به اليه ويكون من موصولة من يكون الحق من عرف الوجوب بالعبادة  
 البتة مع المصروف ان يكون المراد من معرفة الحق اعتقاد معرفته حتى يكون الحق ان من اعتقد انه عرف  
 الوجوب بعبادته كان محبولة الامور والعبادة فكانه لم يعبد الحق الثاني والمقصود ان يكون المراد من كماله  
 يكون يعبد بغيره يعرف الحق من اعتقاد انه عرف الحق بعبادته اي عرفه كما هو عليه في ذاته وفي الواقع لم يعرفه بل عرف  
 ما تفكره ومخبر ما قد منه ومن غير الحق ثم وعليه جعل بعض العلل وقوله اسد الكثر عند ابا يوم القيمة من المصورون  
 التاسع والمقصود ان يكون المراد من كماله ويكون يعبد بغيره بطلان الحق من عرف الحق اي بعبادته ليس بطلان  
 له ثم ان يكون المراد من كماله ويكون يعبد بغيره بطلان الحق من عرف الحق اي بعبادته ليس بطلان  
 اياه فانه غير الله الحكيم والثلثون والثاني والثلثون ان يكون المراد من كماله ويكون يعبد بغيره بطلان الحق من عرف الحق اي بعبادته ليس بطلان  
 استغنى به عن الحق اي شخص نعم انه عرف الله بعبادته بطلان او شكرا اياه والواو هنا مقدر كما قد  
 مثل الثالث والثلثون ان يكون يعبد بغيره بطلان الحق من عرف الحق الاول الامور الثابتة في ذاته وفي الواقع  
 ومن الحق الثاني الوجوب بغيره ويكون بغيره بطلان الحق من عرف الحق اي بعبادته ليس بطلان  
 الاشياء والثاني وطلع على احوال الوجوب الموصوفات ويكون بغيره بطلان الحق من عرف الحق اي بعبادته ليس بطلان  
 اليه نعم ينبغي ان لا يتكرر الحق الاول ثم الرابع والثلثون ان يكون المراد من الحق الاول الاشياء والثاني بانه  
 ومن الحق الثاني الحق من الله عز وجل على العباد ويعبد بغيره بطلان الحق من عرف الحق اي بعبادته ليس بطلان  
 ونسبته بعضها الى البعض بالعبادة والعلو لم يزل الحق لغيره ولم يطله بنسبه الوجوب الى غير حكمه العلل  
 والحق الاول بالاعتقاد والحق الثاني والثلثون ان يكون المراد من كماله ويكون يعبد بغيره بطلان الحق من عرف الحق اي بعبادته ليس بطلان

والحق من ارباب كس والثلثون الخامس والاربعون ان يكون المراد من الحق الاول القرآن فانه قد سمع الله وقدره  
 في مواضع كقوله نعم والذين امنوا ايماناً نزل من عند الله وهو الحق من ربهم وقوله ويرى الذين اتي العلم الذي انزل اليك  
 من ربك من الحق ومن الحق الثاني انه المراد من الغيرة الوجوب والحق لغيره بل الوجوب من الغيرة اي حتى كان ذلك  
 الحق والحق المقصود المقصود بغيره في قوله نعم وفي اسراركم الحق قوله وانه الحق مثل ما انتم تظنون ويكون  
 والقيمة وعدا الله نعم كما بغيره في قوله نعم ان وعد الله حق وقوله وليستحق ذلك الحق من قداي وربه وانه  
 الحق والقرآن نفسه ويكون من موصولة ويكون لم يعبد بغيره لم ينكر ويكون بغيره بغيره والمخفي من عرف القرآن وبكره  
 وبكره في اياته ووقف على ما فيه الظاهر والباطن لم ينكر الوجوب نعم كما في قوله ان الله لا اله الا هو  
 ولما فيه من الغنى والبلادة وعمل المني الدالة على انه ليس من كلام البشر فبطلان الحق من رب وجوب  
 حكيم يعلم ولم ينكر الحق لغيره ولله في الغيرة من الدلائل الدالة على انه ليس من كلام البشر فبطلان الحق من رب وجوب  
 وايضا كل حق الرصيده والاعتقاد من كل حق وحمايته ولما فيه النواهي الزائدة من ترك الوجوب  
 والحق لغيره ويقص من الغيرة والسقوى على كل حق والميل الى البطلان ولم ينكر الحق من الحق اي امانته  
 الغيرة الظاهرة لما فيه من الدلائل الدالة على حقيقته ولم ينكر ان له زينة مقبولة بانه من حيث كنهه من  
 حيث لا يكتب لما فيه من الدلائل الدالة على ذلك اذ لم ينكر الموت لما فيه من الدلائل الدالة على عمومته  
 ودونوه وضروره في كل نفس وايضا الموت وكل شيء في ذلك الله وحده وكل شيء عبادان وان كانت ميت  
 وانهم ميتون اذ لم ينكر القيمة او ما وعد الله نعم الدلائل الدالة على ثبوتها اذ لم ينكر القرآن بانه  
 ليس من عند الله الدلائل الدالة على الكثرة على انه من كلام الله نعم كقوله نعم ولما كان من عند غير الله  
 لوجود اياته فبطلان كبره وقوله وتزل به الروح الاكبر وغير ذلك من الدلائل اسكن والاربعون  
 الى الرابع والاربعون ان يفي الحكم في الجمع على حالة ولكن كانت بطلان الحق من الله عز وجل لا ضرر ولا ضرار  
 والمخفي في الكل بغيره بطلان الحق ويعرف بالعينات اليها الحق والحق الى الثالث وستين ان يفي  
 الحكم في الجمع على حالة ولكن كانت من الاستغناء اللدني ولم يعبد بغيره لم يعرف والحق لا يكون عيني الذي  
 والمخفي في الجمع بطلان الحق الى ما من الرابع والستين الى الثامن والستين ان يكون من استغنى به اليه عرف  
 من الموصوفات الامور والمال بالحق في الموصوفات بما له نعم او الاشياء انحصاراً بانه في نفس الامر  
 والمخفي في القرآن او الحق لغيره والمخفي ان اي شخص عرف الحق باحد المظاهر في معرفة تامة كما لم يعرف  
 الحق معرفة تامة ومن هذا يكون لم يعبد بغيره المجهول التاسع والستون الى الثاني والسبعون ان يكون  
 من موصولة ويكون المراد من الحق الاول القرآن ومن الثاني الحق لغيره اي الحق كما ان ولم يعبد بغيره



لم يذلل واجله خيرة او اثنتا عشرة من عرف اسرار القرآن ووبراياته لم ير الى الحق اشرى او الى حق كان لا يذلل  
او يفتي ان لا يذلل هذه اثنتان وسبعون وجهاً يستخرج منها هذا الحديث ويكتفي ان يخرج منه وجوه اخر تركنا في حق  
الاطلس ب قال الله سبحانه انه من جله وتذرون من انما يقن ان فيكون الاضهان يقال قد عرفنا بل تدرن كما  
لديكن وجهه في النكتة في العدد ولعن الاضهان في هذه النكتة في ان النكتة في ان النكتة في ان النكتة في ان النكتة في ان  
من باب الزكاة والنفقة في باب الدعاء او كذا في باب الدعاء او كذا في باب الدعاء او كذا في باب الدعاء او كذا في باب الدعاء  
التي تسمى على عدم الكثرة غير قاص في النكتة او السبع استعمل في ترك ما لا يفي به من الامور الهجرية ويذكر  
في ترك ما يعنى من الاشياء العظيمة روى عنها النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يرى عورتك غير على الكفا في الظاهر  
ان المراد بعبادته ههنا ما عليه السلام والمحقق ان ما عدا هذا من النكتة في ان ينظر اليها معقد الوكي  
زوجهما في باب الطلاق عليه السلام الذي هو كافر ويكتفي ان يراى بهما في كل ما كان وجوب الكتمان في اسرارها من كون  
المحقق ان غير هذا من باب الطلاق عليه السلام الذي هو كافر ويكتفي ان يراى بهما في كل ما كان وجوب الكتمان في اسرارها من كون  
وعليه بان اسرار النبوة حاله كتمان ان يطلع عليه الله النبي او الله لا يريد الاطلاع عليها واما الكفا في الظاهر  
نبوة وعقاده ان اسرار النبي ليست من اسرار النبوة التي لا يمكن الاطلاع عليها رتاً لاراد ان يطلع على اسرار  
فان الزوجة يحق العلم والاطلاع في دعاء التماس في اسرارها فان الله انزلت في كتابك بعض الامور  
ان نفقه عن ظلمنا وقد ظلمنا انفسنا فاعف عنا ان قيل امر الظلم بالعفو عن الظلم لا يستلزم العفو الله للعبد  
الظالم عن نفسه فدرج لتفرغ ان في الدول بر المتفرغ عليه عفو النفس المظلمة من صحتها الظالم لها  
نعم لو ان الله خلقنا لك كان التقرب المذكور صحيحاً الا ان الله سبحانه جعل من ان يظلم عليه احد فلنا ما كان  
العدل هو العلي في المادة فقدر الحكيم الظلم وهو قد يمكن ان يتحقق كل منهما للعبد بالقياس الى الله  
فكل عبادي حقوق انهم احق بحقوقكم منكم كما قال الله في سورة الاحزاب ولا يظلم الله احد من خلقه ولا يظلم الله احد من خلقه  
ما في سورة الاحزاب من قوله لا يظلم الله احد من خلقه ولا يظلم الله احد من خلقه ولا يظلم الله احد من خلقه ولا يظلم الله احد من خلقه  
نعم عن حصول الظلم اليه لا يصح اشره الرب حتى كبرائه بل يرجع الى العبد ولذا قال الامام عليه السلام  
وقد ظلمنا انفسنا ولم يقل وقد ظلمناك مع انه مقتضى المقام في دعاء او ايام رمضان وحق من شغل العبد  
ربه في اكثر النسخ وقع رتبة بالنصب وهو غلط اذ في كونه في الدنيا اعيان حق بلا جبراً يصح رفعه وحذف  
الغير في قوله سئل عن رجل سئل العبد من ربه وفي بعض النسخ وقعت لفظة ما يدل من دعاء هذا يجب ان يكون  
ربه من ربه او جراح حق محذوف اي حق مسئلة العبد ربه من ربه او جراح حق محذوف اي حق مسئلة العبد ربه من ربه  
في بعض الاخبار صلوا على النبي ولا تصلوا على النبي كان المراد بالنبي الثاني الذي في الارض المرتفعة لانها

احد ما يندلج الثاني يكون بالهجرة وهو لا يطبق عليهم عليه السلام كما ترون انهم اعراب الى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى فقال عليه السلام لانا بعد ما سمعنا انما نبينا الله وقد روى شئ من هذا الخبر  
صاحب الجامع سنده عن ابن عباس قال قال اعراب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما نبينا الله وقد روى شئ من هذا الخبر  
نبي الله اقول ما وقع في كلام الدرواج انما هي بالهجرة فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تدين الله بالالهجرة بل بالهجرة  
والوجه في ذلك ان الله تعالى لم يفرق بين الهجرة الى الله والهجرة الى رسوله صلى الله عليه وسلم بل الهجرة الى الله  
النبوة وهي ما ارتفع من الارض والنبوة وهي التي ارتفع في النبوة الرفعة ومعنى النبي الارتفاع ومعنى  
بذلك جاحه من اهل الله وقال صاحب الجامع سمعت ذلك من ابي البشر اللغوي يعنيته باسم واما اوتاه  
العرب في دعائه ثم ترك الهجرة في النبي وان كان ما خرد من النبوة في النبي فانه وان كان  
ما خرد منه وكان في قوله تعالى في النبي فانه وان كان ما خرد من النبوة في النبي فانه وان كان  
اما للتخفيف او لتخرج عن الالتباس بالنبي يعني العبد او بغير ذلك ويدل على ذلك ما ذكره المحرزي  
ان رجلاً قال له عليه السلام يا نبينا الله فقال لا تترسمي انما انما نبينا الله النبي فيقول معنى فاعلى قلب الله  
من النبوة يعني النبي لانه انما الله الى خبره بكونه فيه تخفف الهجرة وتحقيقه يقال بناء ونبأ وانبأ  
قال سيبويه ليس احد من العرب الا يقول غيبه سببه بالهجرة غير انهم تركوا الهجرة في النبي كما تركوا  
في الازمنة وانما نبينا الله اهل مكة لانهم يهيمون بها الاحرف الثلاثة ولذا يهيمون غيرهم ويألفون  
العرب في ذلك وقال ابو حمزة يقال بنات على القوم اذا طلعت عليهم وبنات في رضى الارض  
اذا خرجت من هذه الامة وهذا الخبر اراد الدرواج بقوله يا نبينا الله لانه خرج من مكة الى المدينة فأنكر  
عليه الهجرة لانه ليس من مكة فيقول يا نبينا الله لانه خرج من مكة الى المدينة فأنكر  
ان لا شئ ولا يجمع اخوه ولا يروى ولا يطعن اخوه الى ان قال وجب عليك اسم ما كنت فيك  
وان اجبت فاسلمه وان سلمك فاعطه ولا تخذلوا ولا يدل لك انك لاث من جهة انما كنت  
الخبر لا يدب هو من جهة انما كنت فيك فاعطه ولا تخذلوا ولا يدل لك انك لاث من جهة انما كنت  
الكلمة في النبوة في كنههم ثلثا في سببهم ولذا رادوا واستأفروا جماعة ثلثا في النبي وخرجون بالالهجرة  
في النبوة يعني ان يكون سببهم حيز الملة وهي الدلالة ان يكون سببهم بدل العن ثلثا في النبي وخرجون بالالهجرة  
له كما ذهب اليه بعضهم او يكون سببهم انما احتله بعض اخر كما في قوله عندي عشرة ارطال رتبنا  
وعلى القادة الاول والثاني نبينا بناء على الاحتمال الذي يرد الاحتمال فانه كيف يكون حيز  
ثلثا في جميع ان مقتضى قوله ان يكون مفردا او مجزأ انهم جازوا وضع الحق موضع الوجه  
في التبرئة منه قوله خصم بالخير من اعمالهم لان قيل ما وجه العدول عن ان يخصصوا في سبب ثلثا في















كجبت له نيفات سر او علة نبته فله نقر او الكس ولا تركوا في بطنهم لاجل جدها وحدها فيكون في الطرف متعلقا  
 بالجانب وثانيها ان كسبه في نفي جبهاته اسرا تبا عها واطاعها فان من احب اعدا طاعته واتباع امره واتباع  
 ومعاله للامانة وكسبه في الملو انكم تدعون مجتبا اهل في الظاهر وفي لا نفعكم من نفعوا الحب في السر با نفاضا  
 والدفعه اذ يناله محالفت الكس وكسبه الذي عنهم في انه فزوق في زيارة مولانا عبد الله الحسين عليه السلام  
 السلام عليكم يا ثماله وانبش ثاره والوزر الموقر اعلم ان المصطفى في كتب الدعاء ثار بغير حمزة والذي يظهر في كتب  
 انه محموز له خفف في الكسفال ثم ان النار الدم وطلب الدم والمروءة منها ما لا يجر قوله ثار الله يحفل بعينين  
 احدهما انك الذي يطلب الله بدمه من اعلاه ويقدر ج مضاعف النار اى امر ثار الله وكسبه انما ثار الله الله يحفل من  
 اى انك اهل طلب الدم من الله اى طلب الدم الذي كسبه الطلب شيئا منه سببه وانت اهل ذلك الطلب الغاشي منه  
 وثانيها انك طاب الدم بامر الله اذ في سببه الله وح افعي بقدر لانه الذي كسبه انما ثار الله الله يحفل في اى انك  
 اهل طلب الدم اى دم في الله اى في سببه جين الرحمة او كسبه بتجديد مضاعف افرى انك اهل النار بامر الله في الرحمة  
 واذ قوله والوزر في مصوب مسد الخرد الاول من المناوى المخفض وهو يحفل الفرد المتفرقة في الكمال في نوع لم يشتر  
 في عصره اشراف الممر الذي قلته فيكم بدمك بدمه تقول في تره بزه وتر اذرة كذلك وتره حقه فقه  
 ذكره ابو جوري وقال الجوزي فيمن ثار الله صلوة الصالحين وثار له وثار له اى انك في ثار الله وتره حقه فقه  
 جعلته وثار بعد ان كان كثيرا او كسبه ان يكون في الموت ثار كسبه الموت كونه ثم جرحا مجورا وقوله بزه بار دق حلق  
 الى النبي صلى الله عليه وآله من يد عشراته احادك فليس في المروءة بالحرث الحيات وبالاحكام البيت والموقع الحسنة  
 بالحرثات وحرث البيت بالاحكام لان في ازاره كل حسنة حسنة وفي كل سيئة ليس الا سيئة واحدة كما قال  
 الله سبحانه من جاء باحسنة فله عشر امثالها ومن جاء باسيئة فله بجزى الله شملها واهى صدره ليس في احكام لا يخرج  
 حسنة من حسنة فله فقه وحدث بهذا الخبر في كتاب معاني الاخبار للصدوق منسوبا الى الحسن بن احمد عليه  
 السلام هكذا حدثنا سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن عمار بن محمد عن حماد بن عمار عن ابي عبد الله  
 عليه السلام قال كان علي بن ابي موسى يقول ويبر لي غلبت احادك عن ره فقلت له وكيف هذا فقال اما سمعت الله  
 عز وجل يقول من جاء باحسنة فله عشر امثالها ومن جاء باسيئة فله بجزى الله شملها فاحسنة الواحدة اذا عملها  
 كتبت له عشر او سيئة الواحدة اذا عملها كتبت له واحدة ففوق ذالته حمز زكيت في يوم واحد عشر سيئات  
 ولا تخفى له حسنة واحدة سبب سيئاته حسنة عباد مستكمل فقلت في خشيته في بغية فرغيت بغية  
 فقلت في حجب المنع ادخلت خلا في اللام الباق بين ايمان فرقتها وطرحتها في بئر روى الصدوق  
 في كتاب معاني الاخبار عن عمار بن محمد عن حماد بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام  
 صاحب عليه السلام قال لعن الله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المشقة والوثرة والاولى صلة

والجسولة والوثره والجسولة التي تنفق اشهر من الوجوه والخصم التي تنفق ذلك بها  
 والوثره التي تنفق اشهر من الرقود تغلبها وتجدها وتنشره التي تنفق ذلك بها والوثره والوثره  
 بالوصلة التي توصد شعر المرأة لشعر اخر وصلة التي تنفق ذلك بها والوثره التي تنفق ذلك بها  
 في يد المرأة اذ في شعر من بدنها ومن شعر بدنها اذ في شعر من بدنها بارعة حتى يوترق فيه  
 ثم عثوه بالكس او بالوثره فيخبره اشهر من التي تنفق ذلك بها وتنقد الصدوق حديثا اخر  
 يدل على معنى اخر للوصلة وهو ان روى عن ابي اسحق بن عمار عن ابي عبد الله الكوفي قال سمعت  
 ابا عبد الله عليه السلام يقول لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الوهملة والسيئة من في الزانية والمفارقة  
 فانك بسمي الحسن والي من عليهما السلام وبشير وشير نفع ابي الحسن الجوهري وما اسان لولدي  
 هرون فيمن عصى عليه السلام بها كما روى الصدوق في معاني الاخبار عن عمار بن محمد قال لي حدثت فقلت  
 يا الحسن فقلت وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مرقه بفضا خلفه في سفره وقالت فاطمة بنت علي لعلي  
 ما كنت الا بينك بسم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم فدخلت في فخذ جعل الحسن عليه السلام  
 حرمه ثم لم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم تقدم اليكم ان يفيوه في خوفه بفضا خلفه فخرجته بفضا خلفه فخرجته بفضا  
 واذن في اذنه اليمنى واذن في اليسرى ثم قال بينا عليه السلام يستسقي فقال ما كنت الا بينك بسم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
 عز وجل امرني ان قد مضى الى الجوهري فاطمنا اليه فافروا عدو منه مني وقلت وقل له ان عليا شكك في  
 هرون من موثقه بسم ابي هرون قال نعم كان اسف قال شير قال نعم علي قال نعم الجوهري فقلت الحسن  
 فقلت ولدت يحيى بن عبد الله جاء اليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ففعلنا يحيى بن عبد الله ودميط بن شير بن عبد الله  
 فقال ان الله نعم ذكره بقوله بكت حسنة الله ويقول لك ان عليا شكك في هرون من موثقه بسم ابي هرون  
 وقال له كان اسف قال شير قال نعم علي بن ابي هرون فقلت ان عليا شكك في هرون من موثقه بسم ابي هرون  
 اسما وعريان ثم ان الاول منها يشبه بد الفد المفقود مع وزن فقر وثانيها بسم ابي هرون  
 بعد في الباء الساكنة مع وزن فقر وثانيها بسم ابي هرون فقلت ان عليا شكك في هرون من موثقه بسم ابي هرون  
 وشرف ابا بالغة الغيرة من السور اى انه لا يجوز طلاق لفظ الفقهان على هذا الشارح فقلت  
 محتمل للدم بغير اسماء الله تكلف بيقص وسكت ان يكون المراد انه لا ينفق صومه المفروض فيه ابا  
 سوا كان كسب الروية تا مام لا ويجوز ان يكون المراد ان لا ينفق ابا سوا كان كسب الروية تا مام لا ويجوز ان يكون المراد ان لا ينفق ابا  
 السهر الخوي عليه واهل ما تكون اوتنه محزون اى لا يكون في اقل خشيته ولا يتردد في خوفه ولا يتردد في خوفه  
 محزون صومرا بدين ان كل يوم ثبت كونه منه كسبه صومه فكيف انارة الموم الغرض واستغراقه في الجاه  
 التي من الشهد ويجوز ان يكون المراد انه لا ينفق ابا سوا كان كسب الروية تا مام لا ويجوز ان يكون المراد ان لا ينفق ابا



انه لا يكون في هذه الاعدة ما ناسي يوم فلا يظن انه اذا ما ناسى كل سبغ او مرض او غيرها من ذلك  
او عدا وكان ثلثين يوما ان يكون موم تسعة عشر يوما فانه لا يظن ان الشكر كثيرا كغيره في غير ذلك  
بعض المجتهدين في المال ستة ثلث منها شكرات وثلث مخضات احدى الخمسة كالمشركات  
والثالث كالثاني والثاني كالدول اقول للملك بالثلاثة الشكرات اي من الرجال والبن من غير المجتهد  
وعلى الاموات وعلى الميت والمختصة من غير المخلص والاسم في ذلك المخلص وهذا المختص  
التي من غير المخلص كالمشركات في وجوب جزي سبغ اعني دم الحيض واما كيت لا يتخلل عنها اصله  
مختلف الباقين اعني غسل النكاح والاسم في ذلك كيت فان وقت لا يكونان فان النكاح قد يك  
معد النسل وذلك اذا كانت المرأة وما وقت لا يكسر ذلك اذا حصل النكاح ولم يرد ما كان ذلك  
الاسم في ذلك كيت او من غير كيت اعني في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت  
اي غسل النكاح كالثاني اي الاسم في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت  
فيلزم في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت  
غسل المخلص في وجوبه واما في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت  
وكذا من احدى المختصات او المشركات نفس الفرد كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا  
والنكاح والاسم في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت  
بعدم وجوب النسل مع اذا كانت الاسم في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت  
في غير ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت  
الرجل والاسم في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت  
وان كان لمقاها وجهه والاسم في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت  
والاسم في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت  
في القبر بدون الدفن والاسم في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت  
لا وجوب النسل في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت  
عدم التكليف الا ان يقطع بثبوته مردبته كالمفيدة في ذلك كيت في ذلك كيت في ذلك كيت  
حضرت امير المؤمنين عليه السلام اعدت وعرض كردند كه ثلث شتران از كجاي است ورسع از كجاي  
در نصف از كجاي ميخواهيم شما اين شتران را بنظر من قسمت كنيد به كسر حضرت يكشنبه

طه از خف و از ابر مفیده اخرو تا بهمه شش پس ثلث از كجاي شش بهر وجه است و در نصف از كجاي  
بهر وجه است و در رسع از كجاي شش بهر وجه است و در رسع از كجاي شش بهر وجه است  
و حقیقی نماید كه مقتضای سؤال ان بعد كه هر يك از ان سه نفر از كسری كه حصه او به نسبت مفیده  
بر دارند نسبت بهمه و بنا بر این حصه هر يك كسری به از آنچه حضرت با بن داده بعد  
و ملحق كلام ان است كه مقتضای ظاهر سؤال ان است كه اين شتران مفیده عينا رسع و اگر  
حاشی باشد حصه هر يك كسری از ان باشد كه حضرت داده زیرا كه كسری كوره مستوفی مفیده  
بله هر كه از مفیده اخذ شده مجموع انها كسری از مفیده میشوند ومع ذلك كسری هم برسد پس در سؤال  
اين ان كه بايد با بن بطریق قسمت شود بدون كسری نه موجود است كه از ان مستوفی میشود كه در سؤال  
یعنی اخراج كسری كوره ان مفیده مرلوپن بنوعه بلكه مرلوپن ان حصه كه بايد به كسری  
شتر میان اين ناسیقم شده بخوبی كه اين مفیده ثلث و نصف و رسع عدوی باشند و یکی را ثلث  
و یکی را نصف و یکی را رسع بدو چون ان عدوی میشوند بعد لهذا حضرت يكشنبه اضا  
منوع و بطریق مذکور قسمت كرد و در سؤال فحش كه از اين قسميد بهر جواب است كه عدوی  
تخصيص شده كه عدوی آنها موجود بعينها كسری مطلوبه لغرض عدو شده وان كسری از ان عدو شده  
مشابه اگر سؤال شده كه مقدار ديكت كسری مفیده میان كسری مشترك است كجاي را ثلث رسع  
و یکی را خمس و يك سابع و يك كسری بايد قسمت كرد جواب است كه عدوی كه مقدار ديكت كسری  
مذكوره ان بهر عدو پنج است لهذا ثلث ان كه رسع است بهر وجه ثلث داد و خمس ان  
كه سبت ديكت بهر وجه خمس داده و سبع ان كه با برده بهر وجه سبع داد و مجموع بطریق  
مذكور قسمت شده











[illegible]

شئ لم يكن فيه فبقدر ذلك لم يمتدح في عوالم الامور في نظام الكون والجزء هذا ونقل فيه ايضا احد ابرز مبررات  
 عن عبد العظيم ابن عبد الرحمن عن ابنه كبطا عن خلف ابنه حماد عن ابنه سنان عن مالك الجعفي قال سئلت  
 ابا عبد الله ع عن قول العزولي اولم ير الانسان انا خلقناه من نبيذ ولم يكن شيئا قال فقال لا مقدر او لا  
 قال وسئلت عن قول الله تعالى هاتوا الدلائل ان جئتم من الله لم يكن شيئا مذكورا فقال كان مقدر غير مذكور  
 فنقله انا خلقناه المراد بالخلق اما التقدير واما الدلائل التي هي الاول منها فمفاده تقديره ما وجوده ولم يكن  
 تقدير نوع الدلائل من جهة ما يكون مقدر او لا يكونا في وجوده وفي الثاني او بعد اياه ولم يكن في الجا والمبوقا بتقدير سابق  
 لزمانه بتقدير كما ينبغي لاحتمال ذلك سواء بتكون سابق وقوله كان مقدر غير مذكور اي غير مثبت في الكتاب  
 المحمود والنبات او غير مذكور لما كانت اللوح المحفوظ او معنى اهل السموات والارضين وقوله هاتوا الدلائل  
 جئتم من الله لم يكن شيئا مذكورا اي مذكور في اهل الدلائل ان اذ لم يكن مقدر من الله لشيئ فان اول ما لم يكن  
 مذكورا في اهل السموات والارض او لم يكن منقوش في وجوده في اللوح المحفوظ فاراد الله تعالى شيئا في اللوح  
 المحفوظ بتقدير حاله وارادة حاله فخذلهم الله تعالى في الباطن بذكر القياس في ابنه عن ابي عبد الله  
 ابي عبد الله ع عن ابنه سالم عن محمد بن ابي مسلم عن ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق قال ما بعث الله تعالى نبييا  
 حتى ياخذ عليه ثلاث خصال الاخر ارساله بالعبودية وخلع اللانديله وان الله تعالى يقدم ما يشاء ووتقر  
 ما يشاء وما كان في الشرايع والاحكام فان الله تعالى من لدن ادم ع الى محمد خاتم النبيين ص الشرايع وحكام  
 متعددة غير متناهية وبدل بعضها ببعض في هذا الحق من غير شك فيمكن ان يكون من قبيل العباد والحي يظهر بعباد  
 اي بعد بيان حقيقة البداء ولا يخفى في هذا الحديث من المعاني في اثبات البداء بجمله ثلث الاقرار بالبداء  
 والتوحيد ولهذا فلكل من الذي هو يولي الا ان ربه سبحانه وتعالى حضوره بالنبوة لا الانبياء ع لا في نوعهم  
 يعقبن في ذلك لان القول بالبداية في ضروريات الدين في قوله عز وجل لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله  
 في هذا الكتاب من اثبات ما لم يكن شيئا وهو ما ثبت فيه فنقول البداء في اللغة الظهور والابانة قال  
 ابو جري براء في هذا الامر بداء محمد ودايت له فيه راي وقال الغزالي في القاموس براء الظهور ما لم يكن  
 اوله والبدء السلام والعلامة ويقال براء الامر براء اي ظهر منه فعدوا وابدته ظهرته  
 وبراء له هذا الامر براء اي في قوله راي ويقال حصول العلم بالشيء براء براء ويقال بالفاء ربه في شئ واعلم  
 انه اذا نسب العباد الى الدلائل ويقال براء في ذلك الامر نسب براء في الاصل بقاء في ذلك الامر  
 بانه ظني اوله ان في ذلك الامر خير منه فاذنا في الامر والحق النظر فيه ظهر له ان في مقعدة فخير من عليه



الجملة على ان كانا بنفسه او لا جملتها الى الكائن ولا يوجد او عاقبة عنه عاين او غير ما فرضنا من عدمنا وافتت  
اللامعة على منشاء التمسك بالحق الذي يثبت الحق في العرف انما هو العرف بالحق لا العرف بالحق  
من ان يقع اطلاقها عليه كما في ذلك شائبة خلاف الجواز منها احداث شرع بتقدير حادث وتعلق ارادة حادثه  
بالحاصل وفي محبتها اجمال القول في اليومية بين محدث بقضاء الله وقدره كما هو من باب الحق على ما ذكرنا  
وسنذكر ما بقي فيه من التحقيق الذي يليق بالمقام انما بيان البداء ومنها ترجيح احد المتفائلين وانما وجه  
بعد تعلق الداراة بها تعلقا غير حتمي لوجوب مصلحته من شرطه اي اذا غلب على الطرف الذي شرط وجوده  
فمنه هذا القيد اجابة الداعي ونظير من العرف بغير العلم بالهوية كما ذكرنا او لا جملتها محو ما ثبت وجوده  
في وقت انقضاء استمراره بعد انقضاء ذلك الوقت ومنه هذا القيد الاجابة والامانة ونسخ الاحكام وانما سمي  
تلك اوقات البداء لانها مستمرة للظهور شرع بعد خفاء علمهم كما في وقت خفاء حق كعبيل بن موسى الكاظم  
لان طلبة الجور امانته من ان كان البراءة لا موصوفه وكان يصح الحكم كما من العقد وما كانت بمنزلة دعائه  
وقد جرت العادة في الامانة ان ولد الكبر من الامام م اذا لم يكن دعائه وزمانه ونقص في العقد كذا اما  
فلما انقضت ارادة الجور ما انما كان في ايامه من قبل ابيه غير فيما البداء واستثنى كثره فاثبات البداء لم يكن  
وجوب الاعتقاد بالبراءة لان جميع الانبياء هم كانوا معهودين في الذفر بالبراءة كما ذكرنا الحديث المذكور  
وقال الفاضل الصالح في تحقيق معناه البداء في شرح هذا المقام في شرح الاصول الكافي بهذه العبارة البداء  
في اللغة حصول العلم بالشيء بعد جهله به وانقضاء اللامعة على امتناعه عما نكث الله التاديد ومنه انقضى ذلك  
على الامانة فقد انقضى كذا عظماء في العرف لمعان كذا يقع عليه تعلقها احداث شرع بتقدير حادث وتعلق  
ارادة حادثه بحسب المصالح ومنه هذا القيد اجابة الداعي ونظير من العرف بغير العلم بالهوية كما ذكرنا او لا جملتها محو ما ثبت وجوده  
في وقت انقضاء استمراره بعد انقضاء ذلك الوقت وانما سمي تلك الخطى ببدء لانها مستمرة للظهور شرع على الحق  
بعد خفاء وقال السيد الفاضل رفيع الدين في شرحه للاصول الكافي في شرح البداء او اقول في تحقيق  
القول بالبداية ان الامور كلها ما عداها وخصاها ومطلقا ومقيدة كما في اسمها ومنه خبرها ومفرداتها ومركباتها  
اجزاءها وزمت لا بحيث لا يشذ عنها شر مشبهة في النوع المحفوظ والفائض منه من الملائكة والنفوس العلوية  
والسفلية فقد يكون الامر العام او المطلق او المخصوص حسب مقتضى الحكمة الباطنة التي لا يدرى فيها في ذلك الوقت  
وتما خلا وقتا اخر فنقتضيه الحكمة والمصلحة فيضاهيه وهذه النفوس العلوية وما يشبهها بغير علمها بالحق والوجود والذات  
والبدء عجزا عن التغير في ذلك الكتاب من اثبات عالم كغيره شيئا ومحو ما ثبت فيه الروايات كلها تنطبع  
عنده ومحو ما ثبت فيها من العلم اليقيني اليه وانما بالغوا في اثبات البداء في ذلك الموضع من اجلهم حيث قالوا ان  
الله خلق من الامور ما لا يوافق لما في الشريعة بحسب الله ما ثبت واثبت دليل على ان ما كان مشاهدا على ما ثبت

الله

اللامعة على ان كانا بنفسه او لا جملتها الى الكائن ولا يوجد او عاقبة عنه عاين او غير ما فرضنا من عدمنا وافتت  
اللامعة على منشاء التمسك بالحق الذي يثبت الحق في العرف انما هو العرف بالحق لا العرف بالحق  
من ان يقع اطلاقها عليه كما في ذلك شائبة خلاف الجواز منها احداث شرع بتقدير حادث وتعلق ارادة حادثه  
بالحاصل وفي محبتها اجمال القول في اليومية بين محدث بقضاء الله وقدره كما هو من باب الحق على ما ذكرنا  
وسنذكر ما بقي فيه من التحقيق الذي يليق بالمقام انما بيان البداء ومنها ترجيح احد المتفائلين وانما وجه  
بعد تعلق الداراة بها تعلقا غير حتمي لوجوب مصلحته من شرطه اي اذا غلب على الطرف الذي شرط وجوده  
فمنه هذا القيد اجابة الداعي ونظير من العرف بغير العلم بالهوية كما ذكرنا او لا جملتها محو ما ثبت وجوده  
في وقت انقضاء استمراره بعد انقضاء ذلك الوقت ومنه هذا القيد الاجابة والامانة ونسخ الاحكام وانما سمي  
تلك اوقات البداء لانها مستمرة للظهور شرع بعد خفاء علمهم كما في وقت خفاء حق كعبيل بن موسى الكاظم  
لان طلبة الجور امانته من ان كان البراءة لا موصوفه وكان يصح الحكم كما من العقد وما كانت بمنزلة دعائه  
وقد جرت العادة في الامانة ان ولد الكبر من الامام م اذا لم يكن دعائه وزمانه ونقص في العقد كذا اما  
فلما انقضت ارادة الجور ما انما كان في ايامه من قبل ابيه غير فيما البداء واستثنى كثره فاثبات البداء لم يكن  
وجوب الاعتقاد بالبراءة لان جميع الانبياء هم كانوا معهودين في الذفر بالبراءة كما ذكرنا الحديث المذكور  
وقال الفاضل الصالح في تحقيق معناه البداء في شرح هذا المقام في شرح الاصول الكافي بهذه العبارة البداء  
في اللغة حصول العلم بالشيء بعد جهله به وانقضاء اللامعة على امتناعه عما نكث الله التاديد ومنه انقضى ذلك  
على الامانة فقد انقضى كذا عظماء في العرف لمعان كذا يقع عليه تعلقها احداث شرع بتقدير حادث وتعلق  
ارادة حادثه بحسب المصالح ومنه هذا القيد اجابة الداعي ونظير من العرف بغير العلم بالهوية كما ذكرنا او لا جملتها محو ما ثبت وجوده  
في وقت انقضاء استمراره بعد انقضاء ذلك الوقت وانما سمي تلك الخطى ببدء لانها مستمرة للظهور شرع على الحق  
بعد خفاء وقال السيد الفاضل رفيع الدين في شرحه للاصول الكافي في شرح البداء او اقول في تحقيق  
القول بالبداية ان الامور كلها ما عداها وخصاها ومطلقا ومقيدة كما في اسمها ومنه خبرها ومفرداتها ومركباتها  
اجزاءها وزمت لا بحيث لا يشذ عنها شر مشبهة في النوع المحفوظ والفائض منه من الملائكة والنفوس العلوية  
والسفلية فقد يكون الامر العام او المطلق او المخصوص حسب مقتضى الحكمة الباطنة التي لا يدرى فيها في ذلك الوقت  
وتما خلا وقتا اخر فنقتضيه الحكمة والمصلحة فيضاهيه وهذه النفوس العلوية وما يشبهها بغير علمها بالحق والوجود والذات  
والبدء عجزا عن التغير في ذلك الكتاب من اثبات عالم كغيره شيئا ومحو ما ثبت فيه الروايات كلها تنطبع  
عنده ومحو ما ثبت فيها من العلم اليقيني اليه وانما بالغوا في اثبات البداء في ذلك الموضع من اجلهم حيث قالوا ان  
الله خلق من الامور ما لا يوافق لما في الشريعة بحسب الله ما ثبت واثبت دليل على ان ما كان مشاهدا على ما ثبت

الملكوت

المحزونة















[illegible][illegible]







25











همه چه بگویمت و نمیکردنت  
بس حق خود اصرار و نه دیگر حق  
ارخال عدم هر کس دار نامت  
کایم هر دو تویم منت در دیم نایت

ناب چنین و منشعبات آن که بحر و بقی و ترک باشد از قدیم است  
و هر قیاس منسوب است به امر سوری که ملاقات است  
و غیر از غیر از زبان اهل کفایت است و لغت جهودان است  
که در زبان عابر که مشهور بود و علم است بوده و یقین بر فطانت  
که هر لغت بود است تغییر و لغت غیر را بر آن که چنان آن و نه  
مذاور و غیر از غیر را در آن به فقه



1. The first part of the  
 manuscript is a list of  
 names and dates, written  
 in a cursive hand. The  
 text is somewhat faded  
 and difficult to read, but  
 appears to be a record of  
 events or transactions.



110

111



ب

کسرات

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰  
 ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰  
 ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰  
 ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰  
 ۴۱ ۴۲ ۴۳ ۴۴ ۴۵ ۴۶ ۴۷ ۴۸ ۴۹ ۵۰

در بیان خطوط موزده رقم مشهوره ان **نقد هفت** ایقاع بکر جش دمت

هفت و سنج ز عدل حفظ **نقد هفت** که اجاد بخت میرسد و شرارت مقصود  
 ۴۴۴ ۱۱۱ ۷۷۷ ۴۴۴  
 بشود و است از خط سبکند و الف بعد از گذشتن از خط ذی سوار **احاد** ۹ ۸۷۶۵۴۳۲۱

عشرات ۹۸۷۶۵۴۳۲۱ **مات** ۹۸۷۶۵۴۳۲۱ **الوف**  
 ۹۸۷۶۵۴۳۲۱ **نقد بنای** پنج قسم است و مشهور حروف در کتب مرکب زده شده و نیز در

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰  
 ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰  
 ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰  
 ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰  
 ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰  
 ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰  
 ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰  
 ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰  
 ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰  
 ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰  
 ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰  
 ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰  
 ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰  
 ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰  
 ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰  
 ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰

این خط را در کتب  
 قدیمه و جدید  
 بسیار دیده ام  
 و در کتب قدیمه  
 بیشتر از کتب  
 جدید است







۱۔ پ ت ث ج ح ۲۔ د ذ ر ن س ۳۔ ع

می اے می ط ط ع غ ف ن ل

محمّد بن عبد الله بن محمد بن علي بن ابي طالب  
نعم شائق ورنظ اصحاب السيباء

لے ۱۱ سو ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰ ۴۱ ۴۲ ۴۳ ۴۴ ۴۵ ۴۶ ۴۷ ۴۸ ۴۹ ۵۰ ۵۱ ۵۲ ۵۳ ۵۴ ۵۵ ۵۶ ۵۷ ۵۸ ۵۹ ۶۰ ۶۱ ۶۲ ۶۳ ۶۴ ۶۵ ۶۶ ۶۷ ۶۸ ۶۹ ۷۰ ۷۱ ۷۲ ۷۳ ۷۴ ۷۵ ۷۶ ۷۷ ۷۸ ۷۹ ۸۰ ۸۱ ۸۲ ۸۳ ۸۴ ۸۵ ۸۶ ۸۷ ۸۸ ۸۹ ۹۰ ۹۱ ۹۲ ۹۳ ۹۴ ۹۵ ۹۶ ۹۷ ۹۸ ۹۹ ۱۰۰

من ط ع غ ف ن ل م ن و لا ی  
و ح ه د ر م ک ب ع ا ج ز ح

فهم فرنگی از مذهب اجداد طوطی ۱۰۰ ۱۰۱ ۱۰۲ ۱۰۳ ۱۰۴ ۱۰۵ ۱۰۶ ۱۰۷ ۱۰۸ ۱۰۹ ۱۱۰ ۱۱۱ ۱۱۲ ۱۱۳ ۱۱۴ ۱۱۵ ۱۱۶ ۱۱۷ ۱۱۸ ۱۱۹ ۱۲۰ ۱۲۱ ۱۲۲ ۱۲۳ ۱۲۴ ۱۲۵ ۱۲۶ ۱۲۷ ۱۲۸ ۱۲۹ ۱۳۰ ۱۳۱ ۱۳۲ ۱۳۳ ۱۳۴ ۱۳۵ ۱۳۶ ۱۳۷ ۱۳۸ ۱۳۹ ۱۴۰ ۱۴۱ ۱۴۲ ۱۴۳ ۱۴۴ ۱۴۵ ۱۴۶ ۱۴۷ ۱۴۸ ۱۴۹ ۱۵۰ ۱۵۱ ۱۵۲ ۱۵۳ ۱۵۴ ۱۵۵ ۱۵۶ ۱۵۷ ۱۵۸ ۱۵۹ ۱۶۰ ۱۶۱ ۱۶۲ ۱۶۳ ۱۶۴ ۱۶۵ ۱۶۶ ۱۶۷ ۱۶۸ ۱۶۹ ۱۷۰ ۱۷۱ ۱۷۲ ۱۷۳ ۱۷۴ ۱۷۵ ۱۷۶ ۱۷۷ ۱۷۸ ۱۷۹ ۱۸۰ ۱۸۱ ۱۸۲ ۱۸۳ ۱۸۴ ۱۸۵ ۱۸۶ ۱۸۷ ۱۸۸ ۱۸۹ ۱۹۰ ۱۹۱ ۱۹۲ ۱۹۳ ۱۹۴ ۱۹۵ ۱۹۶ ۱۹۷ ۱۹۸ ۱۹۹ ۲۰۰ ۲۰۱ ۲۰۲ ۲۰۳ ۲۰۴ ۲۰۵ ۲۰۶ ۲۰۷ ۲۰۸ ۲۰۹ ۲۱۰ ۲۱۱ ۲۱۲ ۲۱۳ ۲۱۴ ۲۱۵ ۲۱۶ ۲۱۷ ۲۱۸ ۲۱۹ ۲۲۰ ۲۲۱ ۲۲۲ ۲۲۳ ۲۲۴ ۲۲۵ ۲۲۶ ۲۲۷ ۲۲۸ ۲۲۹ ۲۳۰ ۲۳۱ ۲۳۲ ۲۳۳ ۲۳۴ ۲۳۵ ۲۳۶ ۲۳۷ ۲۳۸ ۲۳۹ ۲۴۰ ۲۴۱ ۲۴۲ ۲۴۳ ۲۴۴ ۲۴۵ ۲۴۶ ۲۴۷ ۲۴۸ ۲۴۹ ۲۵۰ ۲۵۱ ۲۵۲ ۲۵۳ ۲۵۴ ۲۵۵ ۲۵۶ ۲۵۷ ۲۵۸ ۲۵۹ ۲۶۰ ۲۶۱ ۲۶۲ ۲۶۳ ۲۶۴ ۲۶۵ ۲۶۶ ۲۶۷ ۲۶۸ ۲۶۹ ۲۷۰ ۲۷۱ ۲۷۲ ۲۷۳ ۲۷۴ ۲۷۵ ۲۷۶ ۲۷۷ ۲۷۸ ۲۷۹ ۲۸۰ ۲۸۱ ۲۸۲ ۲۸۳ ۲۸۴ ۲۸۵ ۲۸۶ ۲۸۷ ۲۸۸ ۲۸۹ ۲۹۰ ۲۹۱ ۲۹۲ ۲۹۳ ۲۹۴ ۲۹۵ ۲۹۶ ۲۹۷ ۲۹۸ ۲۹۹ ۳۰۰ ۳۰۱ ۳۰۲ ۳۰۳ ۳۰۴ ۳۰۵ ۳۰۶ ۳۰۷ ۳۰۸ ۳۰۹ ۳۱۰ ۳۱۱ ۳۱۲ ۳۱۳ ۳۱۴ ۳۱۵ ۳۱۶ ۳۱۷ ۳۱۸ ۳۱۹ ۳۲۰ ۳۲۱ ۳۲۲ ۳۲۳ ۳۲۴ ۳۲۵ ۳۲۶ ۳۲۷ ۳۲۸ ۳۲۹ ۳۳۰ ۳۳۱ ۳۳۲ ۳۳۳ ۳۳۴ ۳۳۵ ۳۳۶ ۳۳۷ ۳۳۸ ۳۳۹ ۳۴۰ ۳۴۱ ۳۴۲ ۳۴۳ ۳۴۴ ۳۴۵ ۳۴۶ ۳۴۷ ۳۴۸ ۳۴۹ ۳۵۰ ۳۵۱ ۳۵۲ ۳۵۳ ۳۵۴ ۳۵۵ ۳۵۶ ۳۵۷ ۳۵۸ ۳۵۹ ۳۶۰ ۳۶۱ ۳۶۲ ۳۶۳ ۳۶۴ ۳۶۵ ۳۶۶ ۳۶۷ ۳۶۸ ۳۶۹ ۳۷۰ ۳۷۱ ۳۷۲ ۳۷۳ ۳۷۴ ۳۷۵ ۳۷۶ ۳۷۷ ۳۷۸ ۳۷۹ ۳۸۰ ۳۸۱ ۳۸۲ ۳۸۳ ۳۸۴ ۳۸۵ ۳۸۶ ۳۸۷ ۳۸۸ ۳۸۹ ۳۹۰ ۳۹۱ ۳۹۲ ۳۹۳ ۳۹۴ ۳۹۵ ۳۹۶ ۳۹۷ ۳۹۸ ۳۹۹ ۴۰۰ ۴۰۱ ۴۰۲ ۴۰۳ ۴۰۴ ۴۰۵ ۴۰۶ ۴۰۷ ۴۰۸ ۴۰۹ ۴۱۰ ۴۱۱ ۴۱۲ ۴۱۳ ۴۱۴ ۴۱۵ ۴۱۶ ۴۱۷ ۴۱۸ ۴۱۹ ۴۲۰ ۴۲۱ ۴۲۲ ۴۲۳ ۴۲۴ ۴۲۵ ۴۲۶ ۴۲۷ ۴۲۸ ۴۲۹ ۴۳۰ ۴۳۱ ۴۳۲ ۴۳۳ ۴۳۴ ۴۳۵ ۴۳۶ ۴۳۷ ۴۳۸ ۴۳۹ ۴۴۰ ۴۴۱ ۴۴۲ ۴۴۳ ۴۴۴ ۴۴۵ ۴۴۶ ۴۴۷ ۴۴۸ ۴۴۹ ۴۵۰ ۴۵۱ ۴۵۲ ۴۵۳ ۴۵۴ ۴۵۵ ۴۵۶ ۴۵۷ ۴۵۸ ۴۵۹ ۴۶۰ ۴۶۱ ۴۶۲ ۴۶۳ ۴۶۴ ۴۶۵ ۴۶۶ ۴۶۷ ۴۶۸ ۴۶۹ ۴۷۰ ۴۷۱ ۴۷۲ ۴۷۳ ۴۷۴ ۴۷۵ ۴۷۶ ۴۷۷ ۴۷۸ ۴۷۹ ۴۸۰ ۴۸۱ ۴۸۲ ۴۸۳ ۴۸۴ ۴۸۵ ۴۸۶ ۴۸۷ ۴۸۸ ۴۸۹ ۴۹۰ ۴۹۱ ۴۹۲ ۴۹۳ ۴۹۴ ۴۹۵ ۴۹۶ ۴۹۷ ۴۹۸ ۴۹۹ ۵۰۰ ۵۰۱ ۵۰۲ ۵۰۳ ۵۰۴ ۵۰۵ ۵۰۶ ۵۰۷ ۵۰۸ ۵۰۹ ۵۱۰ ۵۱۱ ۵۱۲ ۵۱۳ ۵۱۴ ۵۱۵ ۵۱۶ ۵۱۷ ۵۱۸ ۵۱۹ ۵۲۰ ۵۲۱ ۵۲۲ ۵۲۳ ۵۲۴ ۵۲۵ ۵۲۶ ۵۲۷ ۵۲۸ ۵۲۹ ۵۳۰ ۵۳۱ ۵۳۲ ۵۳۳ ۵۳۴ ۵۳۵ ۵۳۶ ۵۳۷ ۵۳۸ ۵۳۹ ۵۴۰ ۵۴۱ ۵۴۲ ۵۴۳ ۵۴۴ ۵۴۵ ۵۴۶ ۵۴۷ ۵۴۸ ۵۴۹ ۵۵۰ ۵۵۱ ۵۵۲ ۵۵۳ ۵۵۴ ۵۵۵ ۵۵۶ ۵۵۷ ۵۵۸ ۵۵۹ ۵۶۰ ۵۶۱ ۵۶۲ ۵۶۳ ۵۶۴ ۵۶۵ ۵۶۶ ۵۶۷ ۵۶۸ ۵۶۹ ۵۷۰ ۵۷۱ ۵۷۲ ۵۷۳ ۵۷۴ ۵۷۵ ۵۷۶ ۵۷۷ ۵۷۸ ۵۷۹ ۵۸۰ ۵۸۱ ۵۸۲ ۵۸۳ ۵۸۴ ۵۸۵ ۵۸۶ ۵۸۷ ۵۸۸ ۵۸۹ ۵۹۰ ۵۹۱ ۵۹۲ ۵۹۳ ۵۹۴ ۵۹۵ ۵۹۶ ۵۹۷ ۵۹۸ ۵۹۹ ۶۰۰ ۶۰۱ ۶۰۲ ۶۰۳ ۶۰۴ ۶۰۵ ۶۰۶ ۶۰۷ ۶۰۸ ۶۰۹ ۶۱۰ ۶۱۱ ۶۱۲ ۶۱۳ ۶۱۴ ۶۱۵ ۶۱۶ ۶۱۷ ۶۱۸ ۶۱۹ ۶۲۰ ۶۲۱ ۶۲۲ ۶۲۳ ۶۲۴ ۶۲۵ ۶۲۶ ۶۲۷ ۶۲۸ ۶۲۹ ۶۳۰ ۶۳۱ ۶۳۲ ۶۳۳ ۶۳۴ ۶۳۵ ۶۳۶ ۶۳۷ ۶۳۸ ۶۳۹ ۶۴۰ ۶۴۱ ۶۴۲ ۶۴۳ ۶۴۴ ۶۴۵ ۶۴۶ ۶۴۷ ۶۴۸ ۶۴۹ ۶۵۰ ۶۵۱ ۶۵۲ ۶۵۳ ۶۵۴ ۶۵۵ ۶۵۶ ۶۵۷ ۶۵۸ ۶۵۹ ۶۶۰ ۶۶۱ ۶۶۲ ۶۶۳ ۶۶۴ ۶۶۵ ۶۶۶ ۶۶۷ ۶۶۸ ۶۶۹ ۶۷۰ ۶۷۱ ۶۷۲ ۶۷۳ ۶۷۴ ۶۷۵ ۶۷۶ ۶۷۷ ۶۷۸ ۶۷۹ ۶۸۰ ۶۸۱ ۶۸

مع ٩ د مع ق و غوات ل في ذ من ظ ع فم ط ب ن د

[illegible]

مَنْ لَوْ كَانَ مِنْكُمْ مَنْ يَتَّقِي اللَّهَ وَيُعْطِ الْمَالَ إِفْرًا لَخُذُوا زَكَاةً مِنْهُ لِيُطَهَّرَ بِهِ مَوْلَاكُمْ ذَلِكُمْ فِي آيَاتٍ لِقَوْمٍ يُدْرِكُونَ

ا ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز س ص ض ط ظ ع غ ف ق ك ل م ن  
و ز ح ط ش ر ت د ب ع خ لا غ ح ی س ص ل ن م ف ک ق

ص ا ط ق م د ك ر و ف ا ب د ه ر ن ت ث ج ح ط ز ح ذ ط ي ق د ل م ن

۱۲۳۴۵۶۷۸۹۱۰۱۱۱۲۱۳۱۴۱۵۱۶۱۷۱۸۱۹۲۰  
۱۲۳۴۵۶۷۸۹۱۰۱۱۱۲۱۳۱۴۱۵۱۶۱۷۱۸۱۹۲۰

١٢٦٧ ط ع الا ف ن ك ل م ه و ز ح ط ق د ر

قسم طرزی 24 س ج غ و ب ث ش ف ی خ ن ا ل ک ه م م ض ی

ط ه ص ن د ظ و نهم تفضیل مابین حنه علی مقفود مجرب دانسته اند بترتیب حروف

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ

نهم معد طه ع غم ف م مو مم و

مولا مولا مراد الله نكر لفظ كاي صغير حبه شمر

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

ص م ن ط ظ ع غ ف ق ك ح ت ث د ذ ر ز س ش ص ض ط ب ج د ه و ز ح ط ك ل م ن

موسى عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

١٢٣٤٥٦٧٨٩١٠١١١٢١٣١٤١٥١٦١٧١٨١٩٢٠٢١٢٢٢٣٢٤٢٥٢٦٢٧٢٨٢٩٣٠٣١٣٢٣٣٣٤٣٥٣٦٣٧٣٨٣٩٤٠٤١٤٢٤٣٤٤٤٥٤٦٤٧٤٨٤٩٥٠٥١٥٢٥٣٥٤٥٥٥٦٥٧٥٨٥٩٦٠٦١٦٢٦٣٦٤٦٥٦٦٦٧٦٨٦٩٧٠٧١٧٢٧٣٧٤٧٥٧٦٧٧٧٨٧٩٨٠٨١٨٢٨٣٨٤٨٥٨٦٨٧٨٨٨٩٩٠٩١٩٢٩٣٩٤٩٥٩٦٩٧٩٨٩٩١٠١١١٢١٣١٤١٥١٦١٧١٨١٩٢٠٢١٢٢٢٣٢٤٢٥٢٦٢٧٢٨٢٩٣٠٣١٣٢٣٣٣٤٣٥٣٦٣٧٣٨٣٩٤٠٤١٤٢٤٣٤٤٤٥٤٦٤٧٤٨٤٩٥٠٥١٥٢٥٣٥٤٥٥٥٦٥٧٥٨٥٩٦٠٦١٦٢٦٣٦٤٦٥٦٦٦٧٦٨٦٩٧٠٧١٧٢٧٣٧٤٧٥٧٦٧٧٧٨٧٩٨٠٨١٨٢٨٣٨٤٨٥٨٦٨٧٨٨٨٩٩٠٩١٩٢٩٣٩٤٩٥٩٦٩٧٩٨٩٩

فَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفْرًا شَيْءٌ

[illegible]

فصل في معرفة الحروف العشرة

اللهم صل على محمد وآل محمد  
صل على محمد بن عبد الله الطوسي  
صل على محمد بن عبد الله الطوسي  
صل على محمد بن عبد الله الطوسي

عنه



اب د ث ح ز ح ح د ن د ن س ش ص ض ط ظ ع ع ح  
۱۸ ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰

حرف دال هاء و یاء فتم معرف به اجنبی بزب حرف

۱۰۰  
ب ت ث ج د ه ز ح ط ذ ر ز س ش ص ض ظ

وَعَرِي كَلَامُ وَهِي عَالِي سَمِ فَمِ ارَارِي زِيْفِ عَرَقِ

عوميلك ٥٠ حبه ب نكهة قهوه و موز و ليمون

(۳) لا یلحق فی الدنیا ولا الآخرة

مكة فم رمل مقطع بزمر حروف

١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠

فلم ينطق بغير حروف الازده فتح

ح ح ز ر د س ش م ض ط ط ع غ ف ق ن ل م ه

١٦ X ك فله الهمزة في بعض الحروف T1 T2 ك ج ح ط ك ط I

111400

۱۰۔ اس سے کہ اس مہارت کے لئے اس کتاب سے استفادہ کرنے والے کو

۸ سہ - جی لکھ عدد I II : ۲

١٧٤٨ ٨ ٨ ٣ ٦ ٦  
 الف با فم كنه بضعية

در کتب و غیره بزرگ حروف می باشد

॥ कर्म दायि है ॥ लुई १७ मार्च १८९६

۱۲ فلک کدب نوامیس الکبر هریس بزنی، حرف ا ب ت ث ۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰ ۱۱ ۱۲

٤٨٧ لسان المصطفى

۶۰ نم کتا بحر الاسرار و معرفت روحانہ بزبہ حروف ۷۵

ما هذا الا هو لا لا تخرج من هذا ما هو حق

[illegible]

۱۰

۸۵



شجره لیغوردی بزین عرف ۳۵۳ ع

لام فم نونه  
طبعة

۴۹۰











[illegible]



ملکات داخله غریبه و فروخت کنند و بمشایخی من سابقه آن تر در وقت و سبب و مسوئیت این  
 تشریح و این جمله در عرض پنجاه و شش فرسخ و شصت و یک درجه باشد و در روز دوازدهم از این موضع به طرف  
 دوازده ساعت رسد و در عرض شصت و یک درجه و یک ربع است و در آنجا از شدت سرما بدست شش ماه  
 در جامه های گرم بماند و روز دوازدهم از این مرتبه است و در عرض شصت و یک درجه و یک ربع  
 باشد که هیچ چیز ندارند و کس نشناخته که از جمله مقالیته باشد و روز دوازدهم از این مرتبه  
 یک ساعت بود و در عرض شصت و یک درجه و یک ربع است و این موضع را تا ممتد پنج شهر و در  
 روی این روی سکه بر لبه و جلو و ابدان این سبزه و در آن نقطه از روز و شب  
 و صبح و بکر از این جنای دارند که بدان طیران کنند تا از مقام خود بیرون نتوانند آمد  
 و چون بیرون آیند احوال بگیرند و آنها را طول این موضع است و در عرض شصت و یک درجه  
 شش کس که تمام بهید که است نیز نرفته هستند که در طیفه مشایخ و خوش باشند و بگری  
 در میان این بهشت و روز در این است و در عرض شصت و یک درجه و یک ربع است  
 و بعضی روز یک ماه بهشت و در عرض شصت و یک درجه و یک ربع است و در عرض شصت و یک درجه  
 و بعضی روز یک ماه بهشت و در عرض شصت و یک درجه و یک ربع است و در عرض شصت و یک درجه  
 عطیه نیست و چون فایده چندان بر ذکر آن ترتیب نمی باید چنانکه مراد و چون  
 عرض ربع مسکون بهشتی و چهار درجه رسد روز پنج ماه بهشت و چون عرض بهشت درجه رسد  
 که ربع هر فصل است شش ماه بکروز و شش ماه بکرب بهشت و شبانه روزی یک سال تمام  
 بعد و در اینها رخت روی بهشت

در اینجا که از این موضع به طرف  
 دوازده ساعت رسد و در عرض شصت و یک درجه و یک ربع است  
 و در آنجا از شدت سرما بدست شش ماه  
 در جامه های گرم بماند و روز دوازدهم از این مرتبه است  
 و در عرض شصت و یک درجه و یک ربع است  
 و این موضع را تا ممتد پنج شهر و در  
 روی این روی سکه بر لبه و جلو و ابدان این سبزه  
 و در آن نقطه از روز و شب و صبح و بکر از این جنای  
 دارند که بدان طیران کنند تا از مقام خود بیرون نتوانند آمد  
 و چون بیرون آیند احوال بگیرند و آنها را طول این موضع است  
 و در عرض شصت و یک درجه شش کس که تمام بهید که است  
 نیز نرفته هستند که در طیفه مشایخ و خوش باشند و بگری  
 در میان این بهشت و روز در این است و در عرض شصت و یک درجه  
 و بعضی روز یک ماه بهشت و در عرض شصت و یک درجه و یک ربع است  
 و بعضی روز یک ماه بهشت و در عرض شصت و یک درجه و یک ربع است  
 عطیه نیست و چون فایده چندان بر ذکر آن ترتیب نمی باید  
 چنانکه مراد و چون عرض ربع مسکون بهشتی و چهار درجه رسد  
 روز پنج ماه بهشت و چون عرض بهشت درجه رسد که ربع هر فصل  
 است شش ماه بکروز و شش ماه بکرب بهشت و شبانه روزی یک سال تمام  
 بعد و در اینها رخت روی بهشت

جبهه الکام بدایت این از زبان مکه و مدینه است و تا حرم کعبه  
 و طایفه و شاطط کند و بر دریای طبرستان گذرد و بر نیای دیلمه و کبکدن و قزوین و ری  
 و جرجان و دمنان و طوس و شب بر عبور کنند تا حدود و غور و غنجان و بلخ گشت  
 و بگریه سر انداختند و در اینجا بجزایر منتهی شد چنانکه کوفه که کوه قاف عبادت  
 ازین کوه است که در عرض مسکون کعبه شده است

جزیره کائنات از جمله جزایر بحر زنجبست  
 و کائنات این بقامت یک کربش باشد  
 و یک چشم اعی و نیمه نزع منقلب اند چنان  
 گویند که صغر از طور روی جزیره هستند  
 که در سال بدین جهت حاکم بهشتند و بنفشه  
 چندی این تراکی را دارند

در اینجا که از این موضع به طرف  
 دوازده ساعت رسد و در عرض شصت و یک درجه و یک ربع است  
 و در آنجا از شدت سرما بدست شش ماه  
 در جامه های گرم بماند و روز دوازدهم از این مرتبه است  
 و در عرض شصت و یک درجه و یک ربع است  
 و این موضع را تا ممتد پنج شهر و در  
 روی این روی سکه بر لبه و جلو و ابدان این سبزه  
 و در آن نقطه از روز و شب و صبح و بکر از این جنای  
 دارند که بدان طیران کنند تا از مقام خود بیرون نتوانند آمد  
 و چون بیرون آیند احوال بگیرند و آنها را طول این موضع است  
 و در عرض شصت و یک درجه شش کس که تمام بهید که است  
 نیز نرفته هستند که در طیفه مشایخ و خوش باشند و بگری  
 در میان این بهشت و روز در این است و در عرض شصت و یک درجه  
 و بعضی روز یک ماه بهشت و در عرض شصت و یک درجه و یک ربع است  
 و بعضی روز یک ماه بهشت و در عرض شصت و یک درجه و یک ربع است  
 عطیه نیست و چون فایده چندان بر ذکر آن ترتیب نمی باید  
 چنانکه مراد و چون عرض ربع مسکون بهشتی و چهار درجه رسد  
 روز پنج ماه بهشت و چون عرض بهشت درجه رسد که ربع هر فصل  
 است شش ماه بکروز و شش ماه بکرب بهشت و شبانه روزی یک سال تمام  
 بعد و در اینها رخت روی بهشت



بجز قلم که از آن قاصد و بحر الدمر و بحر البهر و بحر عدن نیز گویند از جمله غلیظ است هر چند  
 و از این پنج عددی بر گرفته شود آنکه است محمد بن عثمان انصاری در کتاب عجایب البحار گویند  
 که اهلک فرعون و مخرج فرعون درین بحر بود و میگویند که بقول درت بهر چه از این دریا  
 تا هر سه مده است و طول این دریا از طرف شمال چهار صد و هشت و شش فرسخ باشد و بارگاه  
 شرف و شرف فرسخ ابد و قلم است چنانست چه قلم ناقصه فصبه است که در ساحل این دریا بطرف  
 غرب واقع شده پس آن دریا که بقرب از بارگاه واقع شده و بقدم اشهدا رابنه غلط عام است  
 و معروف است چنانست زبانی و این دریا در طول از جنوب است تا مشرق و از آن طول بلد گویند و این دریا در عرض از خط  
 استوائ تا آنجا که قطب است و از آن عرض بلد گویند پس طول صد و شصت و سه درجه و پنج عرض و درجه  
 و از خط استوائ تا آنجا که عرض و شش و نیم باشد و هفت قسم کرده اند و در یک را اقلیم نام نهاده اند و عرض  
 هر اقلیم بقول بعضی از آنست درجه و پنج و کمتر از آنکه درجه و شش و کمتر از آنکه درجه و پنج اما  
 در اقلیم اول هفت و کمتر از آنست و در دوم مقدار هفت و کمتر از آنست و در سوم صد و هفت و کمتر از آنست و در چهارم  
 بیست و کمتر از آنست و در پنجم صد و هفت و شش و کمتر از آنست و در ششم صد و هفت و کمتر از آنست و در هفتم صد و هفت و کمتر از آنست  
 و در هشتم صد و هفت و کمتر از آنست و در نهم صد و هفت و کمتر از آنست و در دهم صد و هفت و کمتر از آنست و در یازدهم صد و هفت و کمتر از آنست  
 و در بیستم صد و هفت و کمتر از آنست و در این غرض قول سابق است

و در این دریا که از آن قاصد و بحر الدمر و بحر البهر و بحر عدن نیز گویند از جمله غلیظ است هر چند  
 و از این پنج عددی بر گرفته شود آنکه است محمد بن عثمان انصاری در کتاب عجایب البحار گویند  
 که اهلک فرعون و مخرج فرعون درین بحر بود و میگویند که بقول درت بهر چه از این دریا  
 تا هر سه مده است و طول این دریا از طرف شمال چهار صد و هشت و شش فرسخ باشد و بارگاه  
 شرف و شرف فرسخ ابد و قلم است چنانست چه قلم ناقصه فصبه است که در ساحل این دریا بطرف  
 غرب واقع شده پس آن دریا که بقرب از بارگاه واقع شده و بقدم اشهدا رابنه غلط عام است  
 و معروف است چنانست زبانی و این دریا در طول از جنوب است تا مشرق و از آن طول بلد گویند و این دریا در عرض از خط  
 استوائ تا آنجا که قطب است و از آن عرض بلد گویند پس طول صد و شصت و سه درجه و پنج عرض و درجه  
 و از خط استوائ تا آنجا که عرض و شش و نیم باشد و هفت قسم کرده اند و در یک را اقلیم نام نهاده اند و عرض  
 هر اقلیم بقول بعضی از آنست درجه و پنج و کمتر از آنکه درجه و شش و کمتر از آنکه درجه و پنج اما  
 در اقلیم اول هفت و کمتر از آنست و در دوم مقدار هفت و کمتر از آنست و در سوم صد و هفت و کمتر از آنست و در چهارم  
 بیست و کمتر از آنست و در پنجم صد و هفت و شش و کمتر از آنست و در ششم صد و هفت و کمتر از آنست و در هفتم صد و هفت و کمتر از آنست  
 و در هشتم صد و هفت و کمتر از آنست و در نهم صد و هفت و کمتر از آنست و در دهم صد و هفت و کمتر از آنست و در یازدهم صد و هفت و کمتر از آنست  
 و در بیستم صد و هفت و کمتر از آنست و در این غرض قول سابق است

خَلِيلِي فَطَاعُ الْفَيَّافِي كَثْرَةً  
 وَلَكِنَّ أَمْرِيَابَ الْوُصُولِ قَلِيلٌ

جَدَّ بَدَّ مِنْ جَدَّ بَاتِ الْحَقِّ تَوَازِي عَمَلِ الْقَلْبَيْنِ  
 مَا لَمْ أَرِ جَنْبَ مَوْجَةٍ بَارَكْتُ كَرَشِ عَاتِقٍ حَيَّاهُ بَكَرًا  
 مَصْعَ وَجُودَكَ ذَنْبٌ لَا يُفَاسُّ بِهِ ذَنْبٌ

۳۳  
 ۴۱۵







C19

C1A



671

672







بسم الله الرحمن الرحيم

توضع عبارة للعلم السائل وهي قوله في وجوب ذي الزوايا الثلثة لقائمتين اذا سقط الدريج من بين  
 اثنين بانه اذا اخربنا ضلع ب ح من مثلث ا ب ح من الطرفين المح <sup>هـ</sup> وخرجنا المح <sup>وخط</sup>  
 موازيا لخط ع هـ حدث ح وقوع ا ب ع هـ ع هـ زاويتان متعادلتان لقائمتين ومنه وقوع ا ح عليه  
 ايضا زاويتان كذلك ومنه وقوع ا ح ع هـ ع هـ زاويتان كذلك في هذه سنة زوايا  
 متعادلة است توابع وجوه المتعادلة <sup>هـ</sup> من مثلث على الزوايا الثلثة للثلاث والدريج ا ب ح  
 غير خارج ا ح ا ب ا ب هـ راح ا ح ع هـ ثم يقول زاويتا ا ب ا ب هـ متعادلتان لقائمتين  
 لانها دقيقتان في جهة واحدة متعادلتان مرفوع خط ا ب ع هـ <sup>هـ</sup> ع هـ المتوازيين بالمتوازيين  
 من اول الاصول فتا داما القائمتين ومثل ذلك بين ان زاويتين راح ا ح ع هـ متعادلتان  
 لقائمتين فاذا سقطت هذه الدريج المتعادلة للدريج توابع سنة المتعادلة لت توابع زوايا  
 الثلثة للثلاث متعادلة لقائمتين وهو المثلث والعبارة متعادلتان لقائمتين فتوابع لهما  
 متساويتان توضع المثلث ثم لم اخبر بقي اثنين كان صحيحا ولما اخبر ا ح من جهة ا ب من جهة  
 ب ح تحسب كحصر ا ب ح ا ح ا ح متعادلتان لقائمتين زاويتان ا ح ا ح  
 وح لو قيد سقطت الثمان من العشرين ثمان كان صحيحا ولما اخبر ا ح من جهة ا ب من جهة ا ب  
 كحصر ا ح ا ح كذلك وح لو سقطت عشرة من اثني عشر ثمان كان صحيحا



والله اعلم  
 بكنهه  
 في سنة ثمان مائة

توضع عبارة للعلم السائل وهي قوله في وجوب ذي الزوايا الثلثة لقائمتين اذا سقط الدريج من بين  
 اثنين بانه اذا اخربنا ضلع ب ح من مثلث ا ب ح من الطرفين المح <sup>هـ</sup> وخرجنا المح <sup>وخط</sup>  
 موازيا لخط ع هـ حدث ح وقوع ا ب ع هـ ع هـ زاويتان متعادلتان لقائمتين ومنه وقوع ا ح عليه  
 ايضا زاويتان كذلك ومنه وقوع ا ح ع هـ ع هـ زاويتان كذلك في هذه سنة زوايا  
 متعادلة است توابع وجوه المتعادلة <sup>هـ</sup> من مثلث على الزوايا الثلثة للثلاث والدريج ا ب ح  
 غير خارج ا ح ا ب ا ب هـ راح ا ح ع هـ ثم يقول زاويتا ا ب ا ب هـ متعادلتان لقائمتين  
 لانها دقيقتان في جهة واحدة متعادلتان مرفوع خط ا ب ع هـ <sup>هـ</sup> ع هـ المتوازيين بالمتوازيين  
 من اول الاصول فتا داما القائمتين ومثل ذلك بين ان زاويتين راح ا ح ع هـ متعادلتان  
 لقائمتين فاذا سقطت هذه الدريج المتعادلة للدريج توابع سنة المتعادلة لت توابع زوايا  
 الثلثة للثلاث متعادلة لقائمتين وهو المثلث والعبارة متعادلتان لقائمتين فتوابع لهما  
 متساويتان توضع المثلث ثم لم اخبر بقي اثنين كان صحيحا ولما اخبر ا ح من جهة ا ب من جهة  
 ب ح تحسب كحصر ا ب ح ا ح ا ح متعادلتان لقائمتين زاويتان ا ح ا ح  
 وح لو قيد سقطت الثمان من العشرين ثمان كان صحيحا ولما اخبر ا ح من جهة ا ب من جهة ا ب  
 كحصر ا ح ا ح كذلك وح لو سقطت عشرة من اثني عشر ثمان كان صحيحا











جلال الدین از پیش پادشاه بکر علیه السلام میرسد لیکن شیعیه است مقبول خاص و عام اهر عالم است  
 محمد بن حسن بن علی است دانش غزن اکر اراکی و خطارش مجتهد از انا مشا هر چه در تحصیل علوم  
 یقینی عالم را بنا و در مراتب توحید و تحقیق مملکت خداوند رموز و دین رات عالم غیب را بپوش  
 سخن گستره بیان کرده و طریقی عینی البقی را بواسطه علم البقیین بعبیان رسانیده و مع  
 چون بر ادع زدن بحر زخار از طرف دود و منظم بر اصل فکته از هر طرف پدرش  
 بهاء الدین رضی الله عنه و در تصوف سخن گفته و در عطا به با جماعت کرام از  
 اصحاب و فرزندان غمیت حج کرده چون بهشت در رسیدند شیخ عطار به بدین  
 او رفت جلال الدین که دکن به شیخ کتاب اکر انا مه را به و به بدین دله و پدرش  
 گفت زنده به که این پسر اش در موصوفان عالم زنده مولانا بهاء الدین بعد از سفر  
 حجاز میسر نمودم که در چه اشکاش سید بران افغانی ترمی گفته به که کرام را ش  
 در روم است بعد از فوت پدرش علم و کمال مولانا جلال اصناف مضاعف است  
 بهر شیخ چنانچه چهار صد طالب علم را در کس گفتی و از علم ظاهر بیاطره راه برد و دولت  
 اراده بدافنه شیخ العارف شیخ حلبی حاتم الدین قونوی زده و بعد از مدتی شایسته  
 بسر وقت مولانا انصاری داد پس فرمود که ملاء الدین بعد از نزاد و کیا بزرگ است  
 که دختر و در سیر ملامه را الوصفه و شمار اسد هم در جلد ملامه ظاهر کرده

بجای کتب او را در این کتاب  
 از این کتاب در این کتاب  
 از این کتاب در این کتاب  
 از این کتاب در این کتاب  
 از این کتاب در این کتاب  
 از این کتاب در این کتاب  
 از این کتاب در این کتاب  
 از این کتاب در این کتاب  
 از این کتاب در این کتاب  
 از این کتاب در این کتاب

این شریک و در معرفت و ریاضت و سلوک متفهم و دین روزی شیخ زکریا الدین  
 محسن را گفت که ترا میباید رفت و در روم موصوفه است اش و روی مراد به نزد  
 محسن بنیارت او بروم رسید و مولانا را که از اندر سه بخانه معرفت دریافت و در جمل  
 روان شرح و سوال کرد که غرض از ریاضت و مجاهدت چیست و تکرار و دین تنی علم چیست  
 مولانا گفت روشن گفت و ادب تربیت محسن گفت اینها همه از روی طاعت  
 مولانا گفت در ای این صفت محسن گفت علم ان است که معلوم بر سر از دیوان سنا  
 این صفت بر خوانند علم که ترانه بتانند بعد از آن علم به به صد بار مولانا  
 از این سخن بسیار متاثر شد بر سر کوی آمد و از تکرار انکه باز ماند همواره بهش  
 صحبت داشت و آنها با او بصورت رشتن نور و غوغا از منزل او صیحاب را  
 که سر و پا برهنه آمد و مولانا را از راه در برده و همواره از این باب تشیع  
 کردند و شمس از اینها مولانا بر کبر و نجبت مولانا را نور و اشتیاق در درون شعله  
 زده و بی طاقت شده بطرف تبریز آمد و محسن را همواره بروم برد و مدتی دیگر در محبت  
 باز بسبب تشیع مردم محسن بزم رفت اگر غریبات مولانا در فراق محسن گفته  
 گویند که در خانه موهنا ستون به چون غرق بحر محبت شدی دلت در آن تنون روزی  
 بخرج آمدی و اشعار می گفتی دیوان اشعارش سکه زر است و مشغولی چه در است  
 هزار وفات مولانا در شد قومیه روم به و در سینه احدی نیستی تنانده محسن گفت







بسم الله الرحمن الرحیم بدان دفعه گفتیم که کتاب بحث نظر از برای مرتبه موجودات در موجودیه بنشیند که ده اند  
و چنین گفته اند که بنشیند مرتبه که بنشیند نورانی را سه مرتبه است اول آن مرتبه که نور وی مستفاد باشد از غیر جناس  
و در این مرتبه از مقابله اش با نورش که در شمع در مرتبه سه مرتبه است که از برای در مقابل اشباح هم  
شمع که بر وی باشد سه مرتبه باشد و این سه با یکدیگر متغایرند و از یکدیگر زایدند و شمع از روی  
زبان جابر است بلکه واقع است مرتبه حرام لایم است که نور وی مقتضای ذات وی باشد چنانکه اشباح  
بر آن فقیر که ذات وی مستلزم مقتضی نور وی بوده و در مرتبه مرتبه و جز مرتبه که حرام اشباح هم  
نوری که در آن حرام است و این را با یکدیگر متغایر دارند و از یکدیگر که حرام اشباح مستلزم نور و جابر  
چنانکه مذکور شد جدا شدن آن از آن جرم جابر بنشیند مرتبه سیم آن است که بذات خویش روشن  
و ظاهر بهیچ نه بنوری که زاید بر ذات وی است چنانکه نور زیر آنکه بر هیچ غیر نرسیده نیست  
و بنشیند که نور اشباح را رنگ نیست بلکه آن نور بذات خویش روشن و ظاهر است نه بنور  
دیگر که بذات وی قایم بهیچ و در مرتبه مرتبه یک مرتبه است که بخود بر دیدای مردم ظاهر است و دیگر جز  
بواسطه وی ظاهر می شود و آن مقدار که قابلیت ظهور دارند و هیچ مرتبه در نور نیست بالاتر  
از این منظور نیست و چون این مقدمه در محاسن ظاهر و منصوص گشت بد آنکه وجود نورانی است  
معنوی و انبیا موجود در موجودیه بنشیند عظامی است اول آنکه وجود وی مستفاد باشد از غیر جناس  
مستور است در مباحث ممکنات پس در اینجا سه مرتبه است که مقیسه ممکنه حرام وجودی که مستفاد  
از غیر است سیم آن جز که مفیض وجود است بر آن مبنی و رنگ نیست که انفعالت وجودی از این مرتبه جناسی موجود  
بنظر بذات وی جابر است بلکه واقع است مرتبه حرام آن است که ذات وی مقتضی وجود وی بهیچ و جایی  
که محال بود جدا شدن از وی و این محال واجب الوجود است بهیچ جمیع ممکنات در مرتبه مرتبه و جز  
بهیچ که ذات واجب وجودی که مستفاد باشد از آن ذات و معلوم است که انفعالت وجودی از این جناس  
موجود بنظر مابذات وی محال بهیچ لیکن بنا بر متغایرة ذات وجودی تصور انفعالت ممکن نیست مرتبه سیم  
آن است که موجود بود وجودی که عین ذات او است نه وجودی که متغایر ذات وی است چنانکه حقیقت وجود  
زیر آنکه است نه نیست در آنکه حقیقت وجود در غایت و در است از عدم و بهیچ جز از عدم این مقدار وجود  
بر آن جناس که نور را از ظلمت دوری است و بهیچ جز از ظلمت تانی در نیست پس چنانکه

نور بذات خود نور است و محال است که نور ظلمت که در اینجا وجود بذات خود موجود است و محال است  
که معدوم و نیست بهیچ و در مرتبه مرتبه یک مرتبه است که او بخود موجود است و بهیچ دیگر با وجود بهیچ قابلیت  
چنانکه دانسته شد که نور خود روشن است و دیگر جز با نور روشن شود و در اینجا بنا بر آنکه روشن  
و وجود تصور انفعالت ممکن نیست و در هیچ مرتبه در موجودیه بالاتر از این مقدار نورانی که  
و این حال واجب الوجود است بهیچ حاکم و اوایل و ذریه صوفیه که این را معصومه خوانند و این جناس  
اوایل گفته اند که واجب الوجود محض وجود است قایم بذات خود و بهیچ صوفیه مرقده در اینجا  
و جیب یا وجود شود است و این مقدار که واجب الوجود عینی وجود است میان طایفه اول طایفه  
موقد و متفق علیه است بنا بر آنکه بهیچ غیر حرام است بر آنکه واجب الوجود عینی بهیچ موجودیه  
چنانکه بهیچ مرتبه موجود نیست از آن اشباح و اقوی بنشیند اگر مرتبه بالاتر از آن مرتبه بودی آن  
مرتبه واجب اول بودی و دانسته شد که مرتبه اشباح و اقوی موجودیه مرتبه سیم است که موجود عینی  
و وجود بهیچ و بعد از آن ذات بدان مقدار که محققان طایفه اوایل که اصحاب کتب اند در این مرتبه  
در باب موقد و متفق علیه است چنانکه دانسته شد که بهیچ غیر معلوم است که ذات واجب الوجود حقیقت  
وجود است و هم غیر دلالت کرده که واجب الوجود بهیچ که کلیت محموم عارض اولی اند  
بعد از آنکه وجود امریکا در خارج به نقیض صورت نه بنشیند پس لازم آید که واجب الوجود بهیچ  
از آن امریکا و نقیض و ترکیب واجب محال چنانکه مشهور است بلکه واجب الوجود باید که خود ذات  
متقین بهیچ نقیض وی عینی ذات وی بهیچ چنانچه وجود وی است تا بهیچ وجه در وی نقد و در کتب  
صورت نه بنشیند باید که واجب الوجود بذات خود قایم بهیچ زیرا که قایم غیر جمیع بهیچ بان غیر و جمیع  
بر واجب الوجود محال است و چون مقرر شد که حقیقت وجود عینی واجب است پس حقیقت وجود نیز  
خود متقین و غیر حقیقی بهیچ و قایم بذات خود بود و نقد و حقیقت وجود بهیچ افراد و عرض  
حقیقت وجود بر جمیع ممکنات نظر از این محالات بود و از این مقدمه متحقق شد که واجب  
الوجود وجود مطلق است و مراد از مطلق در اینجا آن است که عارض مابذات نیست بلکه قایم بذات  
خود است و مفید نقیض نیست بلکه بذات خود متقین است و هم از این مقدمه متفاهم کردیم که  
لفظ وجود بهیچ واجب الوجود بر همان بهیچ زیرا که وجود نه عرض و نیست نه جزء و نه عینی بلکه















